

نهایة أسطورة

نظريات ابن خلدون

مقتبسة من
رسائل إخوان الصفا

دكتور
محمود إسماعيل

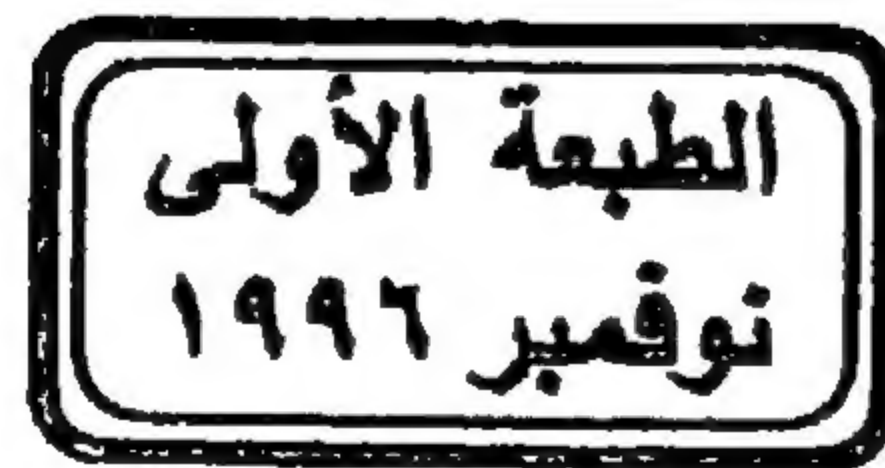
عامر للطباعة والنشر
ج . م . ع . المنصورة

دكتور محمود إسماعيل

نهاية أسطورة
نظريات ابن خلدون

مقتبسة من

رسائل إخوان الصفا



عاصر للطباعة والنشر
ج . م . ع - المنصورة

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

محتوى الكتاب

أولا	: مقدمه .	٧ - ١٥
ثانيا	: إخوان الصفا .	١٧ - ٢٦
	(تعريف)	
ثالثا	: ابن خلدون	٢٧ - ٤٢
	(الأسطوره)	
رابعا	: النصوص التى نقلها ابن خلدون عن إخوان الصفا	٤٣ - ١٢٠
	(نهاية الأسطوره)	
خامسا	: خاتمه .	١٢١ - ١٢٤
سادسا	: المصادر والمراجع .	١٢٥ - ١٢٨

مقدمة

أحسب أن عنوان هذا الكتاب سيفزع القارىء لأول وهله . بل سيظل القارىء متوجسا فى مصداقيته وهو يطالع صفحاته حتى يصل إلى المبحث الخاص بالجانب الأخلاقى عند ابن خلدون . عندئذ سوف يقف - ربما لأول مرة - على جانب خفى فى شخصية ابن خلدون طالما عزف الدارسون عن إبرازه وهو « لا أخلاقيته » .. تلك التى كانت من وراء سطوه على آراء « إخوان الصفا » ونسبتها إلى نفسه .

ولسوف تتبدد الهالة الزائفة التى نسجها هؤلاء الدارسون وتوجوا بها « المعجزة » الخلدونية عندما يطالع القارىء المبحث الخاص « بجسد الجريمة » أي ما نقله ابن خلدون عن إخوان الصفا .

إذ أن « إمام المؤرخين » و « أول فيلسوف للتاريخ » و « مؤسس علم الاجتماع » حين أقدم على فعلته تلك ؛ كان متسقا مع نفسه ومع عصره . مع نفس جبلت على « المكيافيللية » وشبت عليها لتتأصل من خلال حياة مضطربة حافلة بالمغامرات السياسية والطموح اللامحدود . وحين فشلت فى ذلك ، انصرفت إلى ميدان المعرفة تبحث عن شهرة بأية وسيلة ؛ حتى لو كانت السطو على إنجازات الآخرين ..

كان ابن خلدون متسقاً كذلك مع أخلاقيات عصر أطلق عليه « عصر الانحطاط » ١١٠٠ عصر التسلط سياسياً و « خراب العمران » وحضارياً، والسطو العلمى والأدبى على أعمال السابقين دون ضابط أو ضمير .

كثيرة هى الدراسات التى تناولت « عبقرية » ابن خلدون . كثيرة أيضاً تلك التى نددت بجماعة « إخوان الصفا » واعتبرتها جماعة سرية ملحدة ومتهرطقة . لذلك مُجد ابن خلدون وتحول إلى أسطوره . لذلك أيضاً بات تاريخ إخوان الصفا يدخل فى إطار « المسكوت عنه » و « اللامفكر فيه » ١١٠٠

إعتبر الدارسون « مقدمة » ابن خلدون أروع إنجاز علمى عرفه التاريخ . وكم من كتب ودراسات وأبحاث أُعجزت عن « علم الخلدونيات » . وكم من رسائل وأطروحات علمية نال بها أصحابها مكانة أكاديمية مرموقة ؛ لأنها كشفت عن جانب من جوانب العبقرية الخلدونية الثرية والمتعددة . وما أكثر الندوات والمؤتمرات العلمية التى عقدت لتخليد الذكرى الخلدونية . ولأول مرة فى تاريخ العلم يجمع الدارسون على رأي واحد فى تقويم أعمال عالم أو مفكر . لقد كان الإجماع على أن ابن خلدون شخصية عبقرية غير مسبوقه ، وأن « مقدمته » إلهام ينم عن علم راسخ وبصيرة نافذة وفريدة .

وعلى الجانب الآخر ؛ إعتبر الدارسون معارف إخوان الصفا محض إشراق وعرفان صوفى تهوى يعبر عن « عقل مستقيل » . ونظروا إلى الإخوان على أنهم جماعة سرية تستهدف غايات سياسية موالية للحزب العلوي الشيعى . من أجل ذلك اهتموا بالسياسة على حساب المعرفة ١١٠٠

وتلك - لعمري - طامة كبرى ؛ أن يطلق الدارسون ما ينطبق على ابن خلدون على جماعة إخوان الصفا ؛ والعكس بالعكس ١١٠٠

لقد كانت تلك الرؤية المضطربة من وراء رواج « الأسطورة » الخلدونية . ولعل

ابن خلدون استثمرها حين أقدم على ما أقدم عليه من نقل معارف الإخوان ونسبتها إلى نفسه .

وأعترف أنني أسهمت - من قبل - فى الترويج لتلك الأسطورة فيما كتبت من دراسات وأبحاث . لكننى - والحق يقال - كنت متوجسا ومشككا فى أحكام الدارسين على ابن خلدون . خصوصا ما يتعلق منها بكون « المقدمة » عمل غير مسبوق ؛ تأسيسا على قناعة بأن الإنجازات المعرفية الكبرى لا تهبط من وحي السماء ولا من وادى عبقر .

كذا حكم الدارسين بأن ابن خلدون كان نشازا فى عصره ، وأن « مقدمته » كما وصفها هو نفسه « مستحدثة الصنعة لم يقف على منحها أحد من الخليقة » . إذ ليس من المنطقى بحال من الأحوال أن يحدث ذلك فى عصر لم تتجاوز معارفه التلخيص والنقل ؛ عصر غلب فيه الإتياع الإبداع ، والأثر جب النظر ، والعقل أعدم على مقصلة النقل .. ١١

لا يمكن بحال قبول قول من قالوا « بالقطيعة المعرفية » ، وأن صيرورة الفكر مجافية لصيرورة الواقع ، وأن للفكر - فى التحليل الأخير - قوانينه الذاتية الخاصة .

تعاظمت شكوكى فى ابن خلدون ومقدمته ؛ حين درست تاريخه « العبر وديوان المبتدأ والخبر » . وكمتخصص فى تاريخ المغرب ؛ أدركت البون الشاسع بين « المقدمة » و « التاريخ » . إذ أن الأخير جد متواضع . وقد لا يرقى إلى مستوى تواريخ ابن حيان وابن عذارى وهما من مؤرخى بلاد المغرب والأندلس فى العصور الإسلامية .

كان السؤال المثير للحريرة ؛ هو كيف يمكن لمؤرخ أن يؤسس قواعد علم التاريخ؛ بل وأول فيلسوف للتاريخ ألا يفيد من عبقريته النظرية فى مجال

التطبيق ؟ هل يمكن تصور إمكانية ذلك ؟

تلك كانت الأسئلة التي لم يقدم دارسو ابن خلدون بصدد إجابات شافية .
وهي التي حفزتني أيضا إلى ضرورة البحث عن إجابته . شرعت خلال السبعينات
في تقديم تنظير للتاريخ والتراث الإسلامى بعامة . وكانت رسائل إخوان الصفا
ضمن ما قرأت في مرحلة الإعداد . ولشد ما دهشت حين شملت رائحة أفكار
مشاركة بين رسائل إخوان الصفا ومقدمة ابن خلدون . ونظرا لانشغالي بدراسة
المراحل السابقة عن عصر إخوان الصفا ؛ فقد أرجأت بحث المسألة إلى حين .

وفي صيف عام ١٩٩٤؛ شرعت في دراسة الفكر الفلسفى الإسلامى خلال
عصر ازدهاره . وكتبت مبحثا عن إخوان الصفا وحققت الكثير من أخبار
جماعتهم وتاريخها . وتناولت معارفهم المتنوعة فى أناة وصبر .

وما يعنينى فى هذا المقام ، أن وساوسى وظنونى السابقة قد تأكدت ، وأنى
وجدت الإجابة الشافية عن الأسئلة المعلقة بخصوص ابن خلدون ومقدمته .

تمثلت تلك الإجابة فى اكتشاف حقيقة سطر ابن خلدون على رسائل إخوان

الصفا ..

عندئذ عكفت على دراسة « مقدمة » ابن خلدون مقارنة بمعارف رسائل
الإخوان . ولشد ما كانت الدهشة إذ وقفت على حقيقة أن سائر النظريات التى
نسبت إلى ابن خلدون منقولة عن الرسائل .

ولست بحاجة إلى تقديم الحجج والبراهين والقرائن التى تثبت ذلك ؛ لأن
النصوص وحدها هى التى تمتلك حق الكلام .

على أن من حق القارىء - قبل أن يطالع النصوص - أن أقدم له بعض
الشواهد الدالة فى هذا الصدد .

من هذه الشواهد ما يلي :

أولاً : أن ابن خلدون على كثرة ما ذكر من أسماء آلاف الأعلام وآلاف الكتب فى مقدمته لم يشر قط - ولو مرة واحدة - لإخوان الصفا صراحة .

ثانياً : أنه أوما إليهم فى نص هام تحت إسم « أهل البدع » وهو بصدد الحديث عن تصنيف العلوم وأشار إلى آرائهم فى الإلهيات . وهو ما سنتوقف عنده ملياً - فى موضعه من الكتاب - لدلالته البالغة على عملية السطو .

ثالثاً : تنديد ابن خلدون بعالم أندلسى كان رئيساً لإخوان الصفا فى الأندلس وهو « مسلمة المجريطى » ، واصفا إياه بالخبث والإلحاد فى أكثر من موضع فى « المقدمة » .

رابعاً : برغم تأثر ابن خلدون فى تصنيف موضوعاته وتبويب فصوله بإخوان الصفا فى رسائلهم إلا أنه حاول - فى حذر شديد - نشر الآراء التى اقتبسها من الرسائل فى مواضع متعددة من « المقدمة » وتحت عناوين مضللة . ومع ذلك فكثيراً ما وقع فى المحذور واقتبس بعض عناوين الفصول من تبويب إخوان الصفا مع إجراء تعديلات طفيفة .

خامساً : أن معظم المصطلحات التى عزاها الدارسون - خطأ - إلى ابن خلدون ونسبوا إليه فضل نحتها وصياغتها مثل : الوازع - مستقر العادة - المعاش - العمران - البداوة - التوحش - الانحطاط ... الخ ؛ مأخوذة عن إخوان الصفا .

سادساً : نقل ابن خلدون عن الرسائل أيضاً الكثير من المصطلحات وأسماء بعض العلوم ، وكانت قد اندثرت تماماً فى عصره ؛ مثل « من القوة إلى العقل » ، « الهيولى » ، « العقل الروحانى » ، « الأرثماطيقا » ، « الأسطرونوميا » ، « القرانات » ... الخ بل إنه قد أخطأ فى نقل بعضها ؛ مما سيلاحظه القارئ .

من خلال مقارنة النصوص .

سابعاً : أن الكثير من المعارف التى نقلها عن الإخوان وحاول إعادة صياغتها فى لغة جديدة لم يكن على علم بها . وهذا يفسر كثرة الأخطاء الأسلوبية فى «المقدمة» ؛ وهى ناجمة عن عدم الفهم والاستيعاب . كذا الكثير من الصياغات العاجزة عن حمل المعانى والمضامين .

ثامناً : من القرائن الهامة أيضاً ؛ إستهلال ابن خلدون فصوله بكلمة « إعلم » التى تستهل بها سائر فصول الرسائل . بل نراه فى أحيان كثيرة ينقل عبارات الاستهلال الإخوانية ؛ مثل « إعلم يا أخى أرشدنا الله وإياك » .

تاسعاً : على الرغم من أن خطاب المقدمة خطاب تقريرى يعرض « علماً جديداً كما زعم » ؛ فإن ابن خلدون وهو يقتبس أفكار الإخوان يخل بهذا الخطاب حين يحوله إلى خطاب تعليمى إرشادى ؛ كما هو الحال فى الخطاب الإخوانى .

عاشراً : برغم حرص ابن خلدون على إعادة صياغة أفكار إخوان الصفا ؛ كثيراً ما نقل عبارات وجملها عن الرسائل . ولعل هذا يفسر حقيقة هامه وهى : أن لغة ابن خلدون فى « المقدمة » مخالفة تماماً للغة عصره ، كذا لغته فى « كتاب العبر » . وسوف يلاحظ القارئ الفطن أنها أقرب كثيراً إن لم تكن مماثلة أحياناً للغة الإخوان . هذا التأثير بلغة الآخر المنقول عنه يعرفه من عارك تجربة القراءة والكتابة حيث يتأثر المتلقى بلغة وخطاب من يقرأ عنه . وأترك الحكم فى ذلك للمتخصصين فى علم اللغة والبلاغة وعلوم اللسان ؛ الذين سوف يكتشفون الكثير فى هذا الصدد .

أما عن القرائن الموضوعية ؛ فيمكن إجمالها فيما يلى :

أولاً : إستحالة إحاطة فرد بعينه بالمعارف المتنوعة والعميقة التى تضمنتها « المقدمة » . وخصوصاً فى عصر أطلق عليه ابن خلدون « عصر الانحطاط » .

عصر عول فيه المؤرخون على النقل والفقهاء على التلخيص والشروح وعمل
المحاشي ... الخ .

ولو سأل سائل : لماذا اختصت الرسائل بهذه الإحاطة الشاملة والعمق في آن ؟
الجواب هو أن الرسائل ليست من عمل فرد واحد بل هي إنجاز ثلة من النخبة
العامة والمفكرة كل في مجال تخصصه : كما أنها كتبت في عصر ازدهار العلم
والفكر في الحضارة الإسلامية خلال القرن الرابع الهجري .

ثانيا : المستوى الراقى في التنظير الذي كتبت به « المقدمة » أمر يخالف
تماما طبيعة ومستوى التأليف والكتابة وطرح القضايا والإشكاليات ، في منطق
عقلاني مذهب في عصر أفتى فيه الفقهاء بأن « من تمنطق تزندق » 11.

ثالثا : على الرغم من تحامل ابن خلدون على الفلسفة والفلاسفة في الفصل
الخاص بالإلهيات : إلا أن فلسفة إخوان الصفا حاضرة تماما في « المقدمة »
بأفكارها واصطلاحاتها : خصوصا في مقدمات فصول « المقدمة » .

رابعا : المفارقة البينة بين براعة المقدمة وروعتها وبين اشتغال صاحبها طوال
عمره بالسياسة وطلب المال والجاه ، وما جره ذلك عليه من محن كالسجن
والمصادرة . إن عملا في جودة « المقدمة » يحتاج إلى عمر كامل من التفرغ
والاستقرار والانكباب على البحث والدرس : وهو أمر لم يتوافر لابن خلدون .
ولسوف نولى هذه المسألة اهتماما في المبحث المفرد للتعريف بسيرة حياة ابن
خلدون .

خامسا : ما عرف عن ابن خلدون من فساد السيرة وحوك المؤامرات حتى
لأقرب أقربائه وأصحاب الفضل عليه بمن ساعدوه في تحقيق مكاسب سياسية
ولسوف نولى ذلك الأمر اهتماما أثناء معالجتنا مسألة الأخلاق عند ابن خلدون .

سادسا : على الرغم من شعول مقدمة ابن خلدون سائر المعارف ؛ لم يفرد مبحثا خاصا بالأخلاق ، وهو أمر جدير بالاعتبار . كذا نزعة الشعوبية المعروفة التى طالما اتهمه بها ناقدوه فى عصره وبعد وفاته ؛ تلك النزعة لا تتسق مع الطابع العقلانى و « الهيومانى » للأفكار التى تضمنتها « المقدمة » .

سابعا : التناقضات الصارخة بين معظم فصول المقدمة الأولى التى يبدو فيها ابن خلدون مفكرا عقلانيا ؛ وبين الفصول القليلة الأخيرة التى كتب فيها عن العلوم الشرعية والتصوف والسحر والطلاسم ... الخ .. ومعلوم أن إخوان الصفا لم يكتبوا فى هذه الموضوعات إلا مجرد إشارات .

ثامنا : فى المباحث الخاصة برسوم الحكم ونظمه - وهى مباحث وصفية تقريرية لم يكتب عنها الإخوان - نجد ابن خلدون يعتمد على كتابات الطرطوشى والماوردي وابن الأزرق . وقد كشف المرحوم الدكتور على سامى النشار عن سطو ابن خلدون على كتابات ابن الأزرق فى هذه الموضوعات دون أدنى إشارة إلى مصدره .

تاسعا : ما نص عليه ابن خلدون فى كتاب « العبر » من أنه أنجز « المقدمة » فى خمسة شهور ..!! فى حين أن عملا كهذا يحتاج إلى عقود من الزمن . ونحن نصدق قوله هذا ، مع إضافة أنه قضى هذه الشهور الخمسة فى السطو على فكر إخوان الصفا وأعماله النظر فى التعمية حتى لا يكتشف أمره .

عاشرا : سبق أحد الدارسين إلى اكتشاف ثلاثة نصوص فى المقدمة منقولة عن ابن النفيس . ويتقصى الحقيقة إتضح أن الأخير كان قد نقلها بدوره عن إخوان الصفا . ولسوف ثبت ذلك فى موضعه من الكتاب .

ثمة قرائن أخرى نرجى عرضها إلى المبحث الخاص بسيرة ابن خلدون وخاتمة الكتاب .

مع ذلك تظل هذه القرائن والأدلة غير ذات موضوع ؛ إلى أن يتحقق الدارس والقارىء من حقيقة السطو الخلدونى على رسائل الإخوان بعد مقارنة النصوص المثبتة فى المبحث الأخير من هذا الكتاب .

ونتوه بأن منهجنا فى إثبات النصوص عول بالدرجة الأولى على النظريات التى نسبت إلى ابن خلدون كذا على الكثير من الآراء الهامة ، التى نقلها ابن خلدون عن رسائل الإخوان . أما الأفكار المتداولة والمعروفة والمتواترة فى عصر ابن خلدون فلم نلتفت إليها ؛ ولم نثبت نصوصها ، وما أكثرها ..!!

أخيرا ، نتوه بأن الصدمة المتوقعة لقارىء هذا الكتاب سوف تلحقها بداغة صدمة أخرى تتلخص فى سؤال هام ومشروع هو : كيف مضت سبعة قرون على هذه الجريمة المعرفية دون أن يكشف عنها أحد من الدارسين والباحثين ؛ برغم آلاف الكتب التى صنفت وآلاف الدراسات والأبحاث التى أنجزها الباحثون من العرب والمستشرقين عن مقدمة ابن خلدون ؟

تلك مسألة أخرى ؛ بل مهتلة أخرى ؛ نرجىء الحديث عنها إلى خاتمة الكتاب ،

وبالله التوفيق ، ،

*** ** *



لا يزال تاريخ إخوان الصفا يلفه الغموض والإبهام^(١) ؛ فلم يحفل المؤرخون بهم لكونهم جماعة فكرية لا سياسية . أما المشتغلون بالفكر ؛ فقد انصرفوا للبحث فى فلسفتهم ليس إلا . هذا فضلا عن الطابع السري للحركة التى لم يعرف أحد عنها شيئا قبل أواخر القرن الرابع الهجرى . وذلك من خلال إشارة عابرة فى سطور معدودات لأبى حيان التوحيدى^(٢) . كما أن النص الوحيد المتداول عنهم هو رسائلهم التى لم تعرض قط لتاريخهم . لذلك ظل تاريخهم مضبيا إن لم يكن مجهولا .

وبعد جهود مضية فى جمع الشذرات المتفرقات عنهم فى المصادر ، وما انبث فى ثنايا الرسائل من إشارات ؛ أمكن حلحلة إشكالية نشأتهم التى اختلف الدارسون بصدها . وقد أمكن الوقوف على تاريخ النشأة - على وجه التقريب - ومعرفة أسماء بعض مؤسسى الحركة وانتماءاتهم الطبقية ، كذا مكان النشأة وأسباب اختياره . وانتهينا إلى ما يأتى :

أولا : أن مرحلة الإعداد لتأسيس الجماعة بدأت مع بداية العصر العباسى الثانى وفى عهد الخليفة المتوكل على وجه التحديد ، أى عام ٢٣٢ هـ ، وليس

(١) نشير إلى أننا أرخنا لهذه الجماعة تأريخا واقيا ومحققا وموثقا فى المجلد الثالث من الجزء الثانى من مشروعنا « سوسيولوجيا الفكر الإسلامى » .

(٢) أنظر :

الإمتاع والمؤانسة ، ج ٢ ، ص ٥ ، القاهرة ١٩٤٢ .

كما زعم الدارسون بأنها وقعت فى القرن الرابع الهجرى (١) .

ثانيا : أن فكرة التأسيس جاءت رد فعل لتدهور أحوال الخلافة العباسية فى ظل سيطرة العسكر التركى وما واكب ذلك من اندلاع ثورات إجتماعية ومذهبية قمعت بعنف وضراوه .

ثالثا : أن تردى الأوضاع الاقتصادية وفقدان الخلافة هيبتها السياسية ، وتفاقم المشكلات الاجتماعية وغلبة الفكر النصي السنى الأشعري ؛ كل ذلك كان من وراء التفكير فى أسلوب جديد للمواجهة ؛ هو أسلوب التشقيف والتنوير لإذكاء الوعى الاجتماعى والسياسى بصورة جماعية على أيدى نخبة مفكرة عن طريق الدعوة السرية (٢) .

رابعا : أن النخبة المفكرة التى أسست الجماعة كانت تنتمى إلى الطبقة الوسطى التى أضررت من جراء سياسة العسكر التركى . وأن هذه النخبة تبنت طموحات العوام والشرائح المضطهدة فى هذا العصر .

خامسا : أن أفراد هذه النخبة - من أمثال زيد بن رفاعه وأبى الحسن الزنجانى وأبى أحمد المهرجانى وأبى سليمان البستى - وربما انضم اليهم فيما بعد ابن الراوندى وابن سينا والمعري والفارابى ، كل أولئك لا ينتمون مذهبيا إلى أي من الفرق الإسلامية المعروفة ، بقدر انتمائهم « للإتليجنسيا » المفكرة والواعية التى اجتمعت من أجل غاية تنويرية أكثر منها مذهبية أو سياسية .

سادسا : أن البصرة كانت مركز الدعوة ومنها انتشر الدعاة لساتر أجزاء العالم

(١) أنظر : أولبرى دى لاسى : الفكر العربى ومكانته فى التاريخ ، ص ١٧٤ ، الترجمة العربية ، القاهرة .

أحمد أمين : ظهر الإسلام ، ج ٢ ، ص ١٤٣ ، القاهرة ١٩٦٤ .

(٢) أنظر : رسائل إخوان الصفا ، ج ٤ ، ص ٢١٥ ، القاهرة ١٩٢٨ .

عمر الدسوقي : إخوان الصفاء ، ص ٤٢ ، القاهرة ١٩٤٧ .

الإسلامى ، وأن مسلمه المجريطى كان يتزعم فرع الجماعة فى الأندلس .

سابعها : تمثلت الدعوة فى إعداد رسائل بلغت إحدى وخمسين رسالة فى شتى فروع المعرفة ألقت بشكل جماعى : كل عالم حسب اختصاصه ، ثم صيغت صياغة مبسطة ليسهل على الأتباع استيعابها . ونقرر خطأ الآراء التى نظرت إلى الجماعة باعتبارها حركة سياسية شيعية إذ ذهب البعض إلى أنها زيدية ، والآخر إلى كونها إثنى عشرية والأكثرية اعتبرتها دعوة إسماعيلية (١) .
كذلك أخطأ من قال بأن إخوان الصفا قرامطة وحشاشين ودروز (٢) .

وقد أصاب دى بور (٣) حين قال :

« كانت جماعة مضطهدة وسرية لا دعوة سياسية لها » . ونضيف لم تكن حركة مذهبية بل فكرية تستهدف تحقيق التنوير لإذكاء الوعي السياسى عن طريق المعرفة . لذلك انضم إليها المستنيرون من سائر المذاهب والفرق ، كذا من رجال الدولة وكبار التجار والفقهاء والعلماء وأرباب الأموال (٤) الذين راعهم التدهور السياسى والاقتصادى والفكرى خلال القرن الأول من العصر العباسى الثانى .

(١) أنظر : عارف تامر : حقيقة إخوان الصفاء وخلان الرقاء ، ص ٢١ ، بيروت ١٩٥٧ .

كامل مصطفى الشيبى : الفكر الشيعى والنزعات الصوفية ، ص ٩٣ ، بغداد ١٩٦٦ .

محمد عابد الجابرى : تكوين العقل العربى ، ص ٢٠٤ ، بيروت ١٩٨٤ .

Browne : Literary history of Persia , Cam . Uni . Press, 1956, Vol. 1, P. 292 .

(٢) أنظر : Macdonald : Development of Muslim Theology ..,New york, 1903, P.197 .

عمر الدسوقي : المرجع السابق ، ص ٩٩ .

(٣) دى بور : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، الترجمة العربية ، ص ١٥٩ ، القاهرة ٢٢

(٤) الرسائل : ج ٤ ، ص ٢٣٧ .

كما تبنت الحركة دعوة إشتراكية قوامها تحقيق العدل الإجتماعى (١). هذا فضلا عن علمانيتها المتمثلة فى رفض دعاوى العصبية المذهبية والعرقية والدينية؛ «فالناس فى الآخرة من كان جامعا لفضائل الأمم والأديان كلها» (٢).

أما عن التنظيمات السرية للحركة : فكان رؤساؤها يجتمعون فى « مجالس » تعقد فى أوقات محددة منتظمة فى مكان سرى آمن (٣) . كما كانت تعقد مجالس سرية أيضا فى الأمصار على شكل حلقات علمية لتدريس الرسائل . يقول الإخوان (٤) :

« إن شيعتنا وإخواننا المتفرقين فى البلاد وسائر من ينسب إلينا هم فى أحوال مختلفة » لذلك جرت مراعاة تلك الأحوال فى صياغة برامج التثقيف حسب السن ودرجة الثقافة .

وكانت البرامج فى مجملها تلح على الإقرار بالتوحيد وتصديق الأنبياء والرسل والكتب المنزلة ، وحفظ الناموس وسياسة الناس وغرس الفضائل والمثل والقيم وإنكار الظلم والجور (٥) .

هذا فضلا عن الاهتمام بالجانب العملى الحياتى المعيش ؛ إذ حوت الرسائل برامج لتعلم الحرف وحذق الصنائع (٦) .

ولما كانت أهداف الحركة تنويرية معرفية وإنسانية أعمية وعلمانية غير متعصبة

(١) الرسائل . ج٤ . ص ١١٧ .

(٢) نفسه ، ص ٣٦١ .

(٣) نفسه ، ج٢ ص ٣٩٥ .

(٤) نفسه ، ج٤ ؛ ص ٩٧ .

(٥) نفسه ، ج٣ ، ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

(٦) نفسه ، ج١ ، ص ١٩ .

كانت مرجعية الرسائل تستند إلى سائر المعارف المتسقة مع أهداف الحركة . يقول الإخوان (١) :

« وبالمجمل ينبتى لإخواننا أيدهم الله تعالى ألا يعادوا علما من العلوم ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب لأن رأينا ومذهبنا يستوعب المذاهب والعلوم كلها » .

لذلك تحفل الرسائل بالاستشهادات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال الأنبياء والرسل والحكماء . يقول الإخوان (٢) :

« إن جميع ما نطق به الأنبياء حق وصدق لا مرية فيه » . كما نهلوا من سائر المذاهب والمدارس الفلسفية المثالية منها والمادية مادامت لا تتعارض مع الدين (٣) .

وبخصوص الجانب الفكرى ؛ نلاحظ أن الإخوان عولوا فى منهجهم المعرفى على مناهج شتى ، فقد اعتمدوا السماع والتجربة والبرهان العقلى والحواس ؛ إلا أنهم جعلوا العقل هو الفيصل فى تلقى المعارف وتقويمها . يقول الإخوان (٤) :

« من لم يرض بشرائط العقل وموجبات قضاياء لعقوبته فى ذلك أن نخرج من صداقته ونبرأ من ولايته ... الخ » .

كما اعتمدوا « الحدس المعقلن » نتيجة التعمق المعرفى ، لا الحدس الصوفى . كما أخضعوا السماع والرواية للعقل والمنطق . لذلك إعتبروا المنطق « ميزان الفلسفة وأداة الفيلسوف التى يتحرز بها من الخطأ ما أمكن (٥) » . كذلك

(١) الرسائل : ج ١ ، ص ١٨٤ .

(٢) نفسه : ص ٨٧ .

(٣) ألدوميلى : العلم عند العرب ، الترجمة العربية ، ص ٢٥٦ ، القاهرة ١٩٦٢ .

(٤) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٨١ .

(٥) نفسه : ج ١ ، ص ٣٤٢ .

إعتمدوا المعرفة الناجمة عن الحواس الخمس بعد عقلنتها أيضاً . وللإخوان فضل السبق إلى القاعدة المنهجية المنسوبة إلى « فوكو » وهي أن طبيعة الموضوع هي التي تحدد منهج بحثه . في ذلك يقول الإخوان بضرورة توظيف المنهج « حسب ماهية المعرفات » (١) .

فماذا عن نظرية المعرفة عند إخوان الصفا ؟

أخطأ من قال بأن الإخوان ماديون ، كذا من ذهب إلى مثاليتهم ، وأخيراً من جعلهم « تائهين بين المادية والمثالية » (٢) . والصواب كما ذكرنا أنهم اعتمدوا الحس والحدس والبرهان والسماع وسائر المناهج ووظفوا كلا منها في مجاله المعرفي المناسب .

أما عن فلسفتهم في الإلهيات ؛ فقد أخذوا « بنظرية الفيض » بعد أن طبعوها بمسوح إسلامي وعقلاني (٣) ، لذلك عولوا على جعل الدين موافقاً للعلم والحياة فضلاً عن إكساب المسائل الدينية مسحة عقلانية .

أما عن مجمل نظرتهم إلى الإلهيات العملية كالنبوة والخلق والمعاد ... الخ ؛ فهو الاعتراف بها بعد عقلنتها أيضاً .

وبخصوص فلسفتهم في الطبيعيات أو رؤيتهم للعالم المادي ؛ فهي رؤية متطورة أفادت من إنجازات العلم الطبيعي في عصرهم ؛ إلى حد تجاوز سائر الفلسفات السابقة . وقد سبق وانتهينا إلى حكم هام مفاده « أن إسهامات الإخوان في هذا الصدد تحتل مرحلة وسطى بين التفكير العقلاني المجرد وبين البحث العلمي التجريبي في العصر الحديث » (٤) .

(١) الرسائل ، ج ٣ ، ص ٣٩٣ .

(٢) أنظر : حسين مروه : النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ، ج ٢ ص ٤٠ ، بيروت ١٩٨١ .

(٣) أنظر : التفصيلات في كتابنا سالف الذكر . (٤) راجع : نفس المرجع السابق .

وحسبنا الإشارة إلى استشرافهم مبادئ نظرية التطور الداروينية ، وترسيخهم قانون العلية بإثرائه عن طريق البحث التجريبي . كذا قولهم بقانون «الضرورة» ^(١) ، كذا وقوفهم على قانون أثر الكم في الكيف ^(٢) ، واقتربوا من القول بالحركة الذاتية للعالم المادي ؛ « فالموجودات كلها عالم واحد منظم نظاما واحدا ^(٣) » .

أما عن آرائهم في السياسة ، فقد سبق وأكدنا على أن الحركة لم تكن دعوة سياسية ، بقدر ما كانت تستهدف الإعداد المعرفي والتنويري لتكوين جيل من الشباب قادر على تحقيق مجتمع فاضل . فلم يستهدفوا تأسيس دولة يسوسونها كسائر الدعوات السرية المذهبية المعاصرة لها . لذلك لم يفرّدوا مباحث عن « الإمامة » ولا المذاهب الكلامية . كان الهدف القريب هو التنوير من أجل الإعداد لهدف بعيد تحقّقه الأجيال التالية في صورة دولة علمانية موحدة تكفل العدل الاجتماعي لسائر الرعايا باختلاف أصولهم الإثنية وعقائدهم ونحلهم ومللهم ^(٤) .

ولا يعنى هذا تنكّر الإخوان للإسلام ، كما ذهب البعض ؛ بل عندهم أن الدين والدولة توأمان والشرف الأعلى للدين . يقولون ^(٥) :

« الدين والملك إخوان توأمان لا يفترقان ، ولا قوام لأحدهما إلا بأخيه ، غير أن الدين هو الأخ المقدم » . بل إنهم سبقوا كارل ماركس عندما تحدّثوا عن مجتمع فاضل لا يحتاج إلى سلطة تدير أموره . يقول الإخوان ^(٦) :

(١) الرسائل ، ج١ ، ص ١٠٩ .

(٢) حسين مروه ، المرجع السابق ، ص ٤١٤ .

(٣) الرسائل ، ج٢ ، ص ١٤١ .

(٤) نفسه ، ج٢ ، ص ٣٤٦ .

(٥) نفسه ، ص ٣٠٨ .

(٦) نفسه ، ج٤ ، ص ١٨٩ .

« العقلاء لا يحتاجون إلى رئيس ، لأن عقلهم يقوم مقام الرئيس والإمام » .
تلك فى نظرهم هى « دولة أهل الخير » التى يسوسها « الحكماء » وتسودها
فضائل الشرائع والحكمه . يقول الإخوان (١) :

« إعلم أن دولة أهل الخير يبدأ أولها من قوم علماء حكماء أخيار فضلاء
يجتمعون على رأي واحد » .

أما عن فكرهم الاجتماعى ؛ فقد دعوا إلى التعاون والتكافل فى « مجتمع
مدنى » . بل إنهم طبقوا ذلك عمليا ؛ فكانوا ينفقون من أموال الأغنياء على
الفقراء من جماعتهم (٢) .

ولم نخطئ حين ذهبنا إلى أن نزعة الإخوان « الهيومانية » لازمتها أبعاد
إشترائية (٣) . كما وازنوا - من منظور إسلامى صحيح - بين حق الإنسان فى
متاع الدنيا وبين عمله من أجل الآخرة . بل إنهم ألحوا على مفهوم « الخير
الدنيوى » يشهد على ذلك دعوتهم فى الرسائل إلى ضرورة « ازدهار العمران » ،
كذا تمجيدهم العمل اليدوى وربطهم بين العلم النظري وبين ضرورة الإفادة منه فى
ازدهار الصنائع (٤) .

ويحسب للإخوان أنهم أول من فطنوا إلى تصور صحيح للبناء الطبقي ؛
فجعلوه على أساس درجة حيازة الثروة . كذا ربطهم بين طبيعة المعاش وبين
تخليق العوائد والسلوك والأخلاق ، هذا فضلا عن تعاطفهم مع الطبقة العاملة ؛
فتحدثوا عن مآثرها وتدينها وفضائلها على خلاف معاصريهم الذين اعتبروهم
غوغاء وسفله . لذلك صدق قول أحد الدارسين (٥) : « لقد تبنى إخوان الصفا
إيديولوجية الفئات المضطهدة فى المجتمع » .

(١) الرسائل ، ج١ ، ص ١٣١ .

(٢) نفسه ، ج٤ ، ص ١١٦ .

(٣) راجع : دراستنا التى أشرنا إليها سلفا .

(٤) الرسائل ، ج٣ ، ص ٦٣ .

(٥) حسين مروه ، المرجع السابق ، ص ٤٤١ .

وللإخوان آراء غاية فى الأهمية فى مجال الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية كدعوتهم إلى « تحرير المرأة » ومنايذة الإقطاع والتنديد « بفقهاء السلطان » . كما أولوا التربية اهتماما فائقا وربطوها بالتعليم . وطرحوا أفكارا بصدها لم تقف عليها إلا فى العصر الحديث . تأمل قولهم بأن « التربية هى إبراز الاستعداد الشخصى وجلأؤه (١) » لتقف على مدى عمق استنارتهم . كذا قولهم (٢) : « غاية التعليم على إصلاح جواهر النفوس وتهذيب أخلاقها » .

وهذا يجرنا إلى آرائهم فى « الأخلاق » . لقد أولوها اهتماما كبيرا فى رسائلهم ؛ فأفردوا عدة فصول حضوا فيها على مكارم الأخلاق (٣) المستمدة من الدين والمعرفة فى أن « لأنهما معا ينطويان على غاية واحدة هى الحق والخير (٤) » . « فالدين يحدد الخير والشر بأمر بالأول وينهى عن الثانى .. والأخيار هم الذين يعملون ما رسم لهم فى النواميس الإلهية ، ويفعلون ما أوحته به العقول السليمة (٥) » . « وعمل الأخيار مطابق لعلمهم ؛ وإلا لما كان للعلم نفع (٦) » . كما أبرزوا تأثير البيئة الجغرافية والأحوال الاقتصادية فى الأخلاق ؛ فسبقوا بذلك مونتسكيو وكارل ماركس . وغاية الأخلاق عندهم دنيوية وأخروية ؛ فالسلوك الحسن يسهم فى عمران الدنيا ويفضى إلى السعادة فى الآخرة . برغم ذلك كله ، أخطأ الدارسون فى تقويمهم ، فالبعض جعلهم ملاحده

(١) الرسائل : ج٣ ، ص ٤٢٤ .

(٢) الرسائل : ج١ ، ص ١٩٥ .

(٣) نفسه : ج٤ ، ص ١٢٠ .

(٤) أحمد صبحى : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، ص ٣٠١ ، بيروت ١٩٩٢ .

(٥) الرسائل : ج٤ ، ص ٢٩٧ .

(٦) نفسه : ص ١١٨ .

(١) ، والبعض الآخر وصمهم باللاعقلانية (٢) .. الخ .

والأخطر من ذلك والأدهى ؛ هو سطو ابن خلدون على أفكارهم وتسلقه على أكتافهم ليتسنى مكانة أسطورية لا يستحقها .

** ** **

(١) أنظر : حسين مروه : المرجع السابق ، ص ٣٧٣ .
(٢) أنظر : محمد عابد الجابري : المرجع السابق ، ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ .



سبق وأن عرفنا بإخوان الصفا ؛ نظرا لقلّة ما كتب عنهم واتسام معظم ما كتب بالضبابية بحيث يمكن إعتبارهم من « المسكوت عنه » فى التراث العربى الإسلامى ، فضلا عن إعتبار إسهاماتهم فى إثراء هذا التراث من « اللامفكر فيه » .

لكن الأمر مختلف بالنسبة لابن خلدون ؛ فهو فى غنى عن التعريف لأمرين ؛ أولهما ؛ أنه لم يفته أمر التعريف بنفسه ؛ إذ سجل تفاصيل حياته ودقائق رحلاته فى كتابه الموسوم باسم « التعريف ^(١) » . وثانيهما ؛ أن كتباً كثيرة أفردت لمجرد التعريف به من أهمها ما كتبه الأستاذ محمد عبد الله عنان ^(٢) ؛ إستنادا إلى كتاب ابن خلدون سالف الذكر بالدرجة الأولى .

هذا فضلا عن آلاف الكتابات عن ابن خلدون التى حرص مؤلفوها على الترجمة لسيرته . لذلك كان ابن خلدون « أشهر من أن يعرف به هو ومقدمته التى غلبت على غيرها من المصنفات فى الشرق والغرب ^(٣) » .

على أن ما كتبه ابن خلدون عن نفسه يجب أن يقرأ بحذر ؛ فالذى سطا على

(١) أنظر : التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا ، تحقيق - محمد بن تاويت ، القاهرة ١٩٥١ .

(٢) أنظر : ابن خلدون ، حياته وتراثه الفكرى ، القاهرة ١٩٥٣ .

(٣) سعد زغلول عبد الحميد : ابن خلدون مؤرخا - مجلة عالم الفكر ، مجلد ١٤ ، عدد ٢٢ ، ص ١١ ، الكويت ١٩٨٣ .

أعمال غيره لا يوثق به خصوصا عندما يكتب عن نفسه . وبالتالي يجب مراجعة كل ما كتب عنه ؛ إستنادا إلى تعريفه بنفسه ، وهو أمر سبق ونبه إليه أحد كبار دارسى فكره ^(١) . خصوصا وأن الذين كتبوا عن حياته قد ضيَّبوا بنور « مقدمته » المبهر ، فتغاضوا عن الجوانب السلبية فى شخصيته أو تباروا فى تبريرها .

لقد رفعه كل الدارسين عربا ومستشرقين إلى « مصاف الفلاسفة الكبار وكبار المفكرين » ؛ حتى أنه « يندر أن تجد مستشرقاً لم يكتب شيئا عن ابن خلدون متناولا نظرية من نظرياته أو زاوية من زوايا فكره ^(٢) » .

وغايتنا فى هذا المبحث لا تعدو أكثر من محاولة إثبات زيف الأسطورة الخلدونية ؛ بعرض أحكام بعض الدارسين فى الشرق والغرب . فضلا عن إفتضاظ « المسكوت عنه » فى شخصية ابن خلدون ؛ لإثبات « لا أخلاقيته » ، ومن ثم تفسير وبزهة إقدامه على جريمة السطو على فكر إخوان الصفا . فيما يتعلق بالنقطة الأولى ؛ وهى كيفية حوك الأسطورة ؛ نكتفى بإثبات نصوص لكبار الدارسين من المؤرخين والمفكرين - عربا ومستشرقين - فى الشرق والغرب .

من أشهر المؤرخين العرب المعاصرين فى تاريخ المغرب والأندلس ؛ الدكتور / سعد زغلول عبد الحميد الميهور بابن خلدون والذى أجمل القول فيه ؛ فذكر أنه « صاحب نظريات سياسية .. ونظريات إجتماعية من أهمها نظرية التطور التاريخي ^(٣) » . لذلك يستحق ابن خلدون فى نظره أن يكون « إمام التاريخ والنموذج لمن يأتى بعده من المؤرخين ^(٤) » .

(١) أنظر : محمد عابد الجابرى : العصبية والدولة ، ص ٤٤ ، الدار البيضاء ١٩٧١ .

(٢) مصطفى الشكعة : الأسس الإسلامية فى فكر ابن خلدون ونظرياته ، ص ١١ ، بيروت ١٩٨٨ .

(٣) سعد زغلول عبد الحميد : المرجع السابق ، ص ١٥ .

(٤) نفسه : ص ٢٠ .

أما المفكر المصرى العربى الدكتور مصطفى الشكعة : فقد حكم بأنه « لم يقدر لأحد قبله سواء من علماء المسلمين أو غير المسلمين أن يعرض لدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة تحليلية أدت إلى نتائج ومقررات مثل تلك التى أدت إليها مقدمة ابن خلدون .. وستظل عملا رائدا فى ميدان الدراسات الاجتماعية فى سيرة الفكر الإنسانى ^(١) ». وأن « نظرياته فى العمران نظريات إسلامية الأسس والتكوين ^(٢) » .

ومن مؤرخى المغرب العربى ومفكره المرموقين : يقول عبد الله العروى ^(٣) : « إسم ابن خلدون إسم جامع تختفى تحته شخصيات عدة : فهو يمثل زاوية مثل غيره من الرواة .. مشاهدا بل صحفيا عندما يتكلم عن نفسه .. مؤرخا يزاحم فى الإتقان والنباهة والاطلاع المسعودى والبيرونى ، منظر القواعد الكتابة التاريخية ، مبدعا لعلم العمران فى مستوى فلاسفة عصر التنوير .. فهو يوضع فى سياق خاص بجانب المسعودى وفولتير وهيوم وبودان » .

أما المفكر المغربى المرموق محمد عابد الجابرى ^(٤) فيقول بأنه أبدع « نظرية خلدونية فى التاريخ الإسلامى وهو فضلا عن ذلك كان مفلسفا للتاريخ » .

ولأول مرة يجمع مؤرخو ومفكرو الغرب على تمجيد أحد أعلام التراث الإسلامى . وحسبنا شهادة فيلسوف التاريخ العالمى المعاصر « أرنولد توينبى » حيث يقول : « إن المجال الذى اختاره ابن خلدون بجهوده العقلية يبدو أنه كان سابقا فيه ، فلم يطرقة أحد من أسلافه . ولم يكن له مناقسون من معاصريه . كما أن الشرارة الفكرية التى أشعلها بهرت كل الذين جاؤا بعده فلم يستطيعوا تبيينها .. وتعد مقدمته فى فلسفة التاريخ بلا ريب أروع إنجاز من نوعه أبدعه

(١) مصطفى الشكعة : المرجع السابق ، ص ٧٠ ، ٧١ .

(٢) نفسه : ص ٧٣ .

(٣) مفهوم التاريخ : ج ١ ، ص ١٨ ، بيروت ١٩٩٢ .

(٤) العصبية والدولة : ص ٣٨٥ .

عقل فى أى زمان أو أى مكان ^(١) .»

ومن الدارسين الأسباب يقول « خوسيه أورتيجا » : « إن كتاب المقدمة لابن خلدون فى فلسفة التاريخ هو فى نفس الوقت أول علم الاجتماع ^(٢) .» ويصف « التاميرا » ابن خلدون بأنه « قوة عقلية جبارة ، ومخترع عبقرى ليس له سوابق أنجز عملا هو فى معظمه جديد ^(٣) .»

ومن أمريكا يقول الأستاذ « سميث » : « إن ابن خلدون مؤرخ وعالم اجتماع وفيلسوف .. مثل أوجست كونت وبكل وسبنسر ^(٤) .»

ومن ألمانيا يقول « فون فيسيندونك » : « يقف مؤرخ الحضارة الإسلامية العظيم وحيدا فى الشرق لم يعقبه خلف ولم ينسج على منواله ناسج ^(٥) .»

وقد بهر الاستشراق الفرنسى بابن خلدون منذ ترجم « دى سلان » مقدمته . فيقول « جوتييه » مؤرخ المغرب الأشهر ومفلسف تاريخه : « يمثل ابن خلدون والقديس أوغسطين أعظم عقليتين أنجبتهما إفريقيا الشمالية ^(٦) .»

ويقول « جورج مارسيد » : « إن مقدمة ابن خلدون واحدة من عشر مؤلفات أنجزها العقل البشرى ^(٧) .»

ويشترك إيف لاکوست مع جورج ^(٨) لوكاتش فى الحكم بأن ابن خلدون « رائد المادية التاريخية » . لقد أطلق لاکوست عليه صفة « المعجزة ^(٩) » ، و « أعظم ممثلى الثقافة العربية ^(١٠) » ، وعقد فصلا كاملا فى كتابه بعنوان «

(١) Toinby , A : A study of history , Vol.3, P.P.322,23, Oxford uni. Press, 1950 .

(٢) (٣) (٤) (٥) عن كتاب مصطفى الشكعة سالف الذكر ، ص ١٧٤ ، ١٧٥ .

(٦) Gautier : Les Siecles obscurs, P.80, Paris, 1942 .

(٧) نقلا عن : إيف لاکوست : العلامة ابن خلدون ، الترجمة العربية ، ص ٥ ، بيروت ١٩٨٢ .

(٨) Lukacs : Histoire et conscience de classe , P. 82 , Paris, 1960 .

(٩) المرجع السابق ، ص ٦ .

(١٠) نفسه : ص ٧٤ .

مادية تاريخية وقوانين جدلية^(١) « ذكر فيه أن اكتشاف نظرية « فائض القيمة » قبل ماركس ، و « قوانين الجدل » قبل هيجل^(٢) ، فضلا عن نظريات أخرى مثل « الفلسفة الدورية للتاريخ »^(٣) ، بالإضافة إلى إبداعه « علم الاجتماع » و « علم الثقافة »^(٤) .

وعن تأثير ابن خلدون في مفكرى وفلاسفة أوروبا في عصر التنوير ألف الجزائري الأستاذ / نور الدين حقيقى^(٥) كتابا أبرز فيه تأثير مقدمة ابن خلدون في فكر « سان سيمون » فيما يتعلق بنظرية « السلطة الحضارية »^(٦) .

أما « أوجست كوت » فقد حاكى ابن خلدون في أقواله عن « مفهوم السلطة السياسية الوضعيه »^(٧) . كما أن ابن خلدون - في نظره - قد فطن إلى نظرية « البيولوجية التطورية » قبل « هربرت سبنسر »^(٨) ، ونظرية « الانتقال من التضامن الآلى إلى التضامن العضوى » قبل « دوركايم »^(٩) . ونظرية « الهيمنة وتكون السلطة » قبل « ماكس فيبر »^(١٠) . الخ .

وأعترف بأننى كنت ضمن الذين أسهموا فى الترويج لهذه الأسطورة فى العالم العربى المعاصر ، إذ لا يخلو كتاب مما ألفت من نصوص خلدونية . بل صنفت كتابا بعنوان « فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية » زعمت فيه أن ابن خلدون سبق « مونتسكيو » فى نظرية تأثير البيئة فى الأخلاق ، و « هيجل » فى الجدل

(١) نفسه : ص ١٢٠ - ١٩٠ .

(٢) نفسه : ص ١٩٣ ، ١٩٨ .

(٣) نفسه : ص ٢٠٣ .

(٤) نفسه : ص ٢٠٢ .

(٥) الخلدونية ، الترجمة العربية ، بيروت ١٩٨٢ .

(٦) نفسه : ص ٣٧ .

(٨) نفسه : ص ٤١ ، ٤٢ .

(٩) نفسه : ص ٤٢ وما بعدها .

(١٠) نفسه : ص ٤٧ .

(١١) نفسه : ص ٥٧ .

وماركس فى قوانين « الحتمية » و « الصراع الطبقي » و « فائض القيمة » ... إلخ^(١).

والآن - أقرر - فى اطمئنان - أن كل تلك النظريات السابقة أخذها ابن خلدون عن إخوان الصفا ؛ وقد آن الأوان لإتصافهم بعد مؤامرة « الصمت المعرفى » التى استمرت عدة قرون ؛ ليحتلوا عن جدارة ما احتله ابن خلدون - دون وجه حق - من مكانة أسطورية .

ومن الإنصاف التنويه بأن بعض الدارسين قد فطنوا من قبل إلى وجود بعض السلبيات فى الفكر المنسوب إلى ابن خلدون ؛ وذلك من خلال ما اكتشفوا من تناقضات جوهرية فى بعض أحكامه كموقفه من العقل والنقل ، وتحامله على الفلسفة ، ودعوته للتصوف ، بل وتحامله على العلم أحيانا^(٢) .

لكنهم أخفقوا فى تفسيرها لا لشيء إلا لبراعة ابن خلدون فى إخفاء جريمة السطو التى أقدم عليها . وأقصى ما أمكن اكتشافه بهذا الصدد ظنون بعض الدارسين حول إفادة ابن خلدون فى أحيان نادرة وفى موضوعات بعينها من جهود سابقيه .

فلقد توصل الدكتور سعد زغلول عبد الحميد إلى أن ابن خلدون قد أفاد من منهج المسعودى^(٣) .

كما اكتشف الدكتور مصطفى الشكعة أن ابن خلدون نقل ثلاثة نصوص عن ابن النفيس فى كتابه « السيرة الكاملة » أحدهما عن طبيعة العمران والثانى عن ضرورة المعاش والثالث عن « الإمامة » . وقد أثبت هذه النصوص وقابلها بنصوص ابن خلدون^(٤) ، ليحكم بأن « ابن خلدون لم يخرج فيما اقتبس عن

(١) محمود إسماعيل : فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية ، ص ٩ - ٥٩ ، القاهرة ١٩٨٨ .

(٢) إيف لاکوست : المرجع السابق ، ص ٢٢٨ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ .

(٣) ابن خلدون مؤرخا ، ص ٢١ .

(٤) أنظر : مصطفى الشكعة : المرجع السابق ، ص ١٢٥ - ١٢٩ .

فكر ابن النفيس « ، ويتهمه لذلك بإهدار الأمانة العلمية حيث يقول : « ونحن لا نشك في أن ابن خلدون قد اطلع على فكر ابن النفيس في كتابه السيرة الكاملة وأنه أفاد منه ونقل عنه . وكان من الخير له أن يشير إلى ذلك لا أن يتجاهله ، ألا يقرر أنه غير مسبوق إلى ذلك حسبما كتب في المقدمة في أكثر من مكان ^(١) . »

وبمقارنة النصوص الثلاثة عند ابن خلدون وابن النفيس وإخوان الصفا : يتضح أن ابن النفيس بدوره قد أخذ نصوصه الثلاثة تلك عن إخوان الصفا : دون أن يشير إلى ذلك أيضا . إذ من المعلوم أن ابن النفيس عاش في القرن السابع الهجري (ت ٦٨٧) ، وأن رسائل الإخوان ترجع إلى القرنين الرابع والخامس الهجريين . وهاك الدليل :

يقول ابن خلدون :

« لا بد للإنسان من الاجتماع الذي هو المدنية .. لأن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه في صورة لا يصح حياتها ويقاؤها إلا بالغذاء .. إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء .. ففوت يوم من الحنطة لا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا يتم إلا بصناعات متعددة من حداد ولججار وفاخوري ... الخ ^(٢) . »

ويقول ابن النفيس في نفس المعنى :

« فلعلم كامل الإنسان بسبب فقدانه السلاح الطبيعي واحتياجه إلى غذاء صناعي وملبس صناعي ليست تجود عيشته إذا انفرد بنفسه بل لا بد أن يكون الإنسان مدنيا حتى يكون مع جماعة يكون لبعضهم أن يزرع وللآخر أن يحرق وللآخر أن يخبز وللآخر أن ينقل المادة ، وللآخر أن يخيط الثياب وغير ذلك ^(٣) »

(١) أنظر : مصطفى الشكعة : المرجع السابق ، ص ١٢٩ .

(٢) المقدمة : ص ٦٩ ، ٧٠ من الطبعة التي اطلع عليها الدكتور مصطفى الشكعة .

(٣) السيرة الكاملة : ص ١١٢ .

ويقول إخوان الصفا (١) :

« اعلم يا أخى بأن من الصنائع ما هى بالقصد الأول دعت الضرورة إليها ومنها ما هى جمال وزينه .. فأما التى بالقصد الأول فثلاثة وهى الحراثة والحياكة والبناء » .

يقول الإخوان (٢) أيضا :

« أوجبت الحكمة الإلهية أن يشتغل جماعة بإحكام الصنائع وجماعة فى التجارات . وجماعة بالخدمة للجميع ... »

ويضيف الإخوان (٣) :

« ... ومنها الحاجة الضرورية الداعية إلى اتخاذها وهى الحياكة والحراثة والبناء » .

يقول الإخوان أخيرا (٤) :

« إعلم يا أخى ... بأن الإنسان الواحد لا يقدر أن يعيش وحده إلا عيشا نكدًا لأنه محتاج إلى طيب العيش من إحكام صنائع شتى ، ولا يمكن للإنسان الواحد أن يبلغها . فمن أجل هذا اجتمع فى كل مدينه أناس كثيرون لمعاونة بعضهم بعضا ... الخ » .

أما عن النص الثانى الذى يرى الدكتور مصطفى الشكعة أن ابن خلدون نقله عن ابن النفيس فهو :

يقول ابن خلدون (٥) :

(١) الرسائل : ص ١ ، ص ٢٨٤ .

(٢) نفسه : ج ١ ، ص ١٠١ .

(٣) نفسه : ج ١ ، ص ٢٨٧ .

(٤) نفسه : ج ١ ، ص ٩٩ . ١٠٠ .

(٥) المقدمة : ص ١٨٧ ، فى الطبعة التى اطلع عليها الدكتور مصطفى الشكعة .

« إذا اجتمعوا - يقصد الناس - دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاه الحاجات ، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجة يأخذها من صاحبه لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض »
ويقول ابن النفيس ^(١) في نفس المعنى :

« وإذا الإنسان يحتاج في وجود معيشتة إلى ذلك ، فهو لا محالة محتاج إلى وقوع معاملة كبيع وإجاره ونحوهما . وهذه المعاملة تؤدي إلى المنازعة ، وكل أحد يرى أن ماله حق وأن ما عليه باطل ، فلذلك إنما تجود عيشة الإنسان بأن يكون مع جمع بينهم شرع محفوظ تنقطع به المنازعة » .

وعندى أن النصين السابقين مأخوذان أيضا من قول إخوان الصفا ^(٢) :

« واعلم أنه ما من جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين والدنيا وتريد أن يجرى أمرها على السداد ، وتكون سيرتها على الرشاد ، إلا ولا بد لها من رئيس يرأسها ليجمع شملها ويحفظ نظام أمرها ، ويراعى تصرف أحوالها .. ويمنع من الفساد صلاحها » .

ويضيفون ^(٣) : « .. واعلم يا أخى أنه ليس من علم ولا عمل ولا تدبير ولا سياسة أعلى منزله من وضع الشرائع الإلهية ... الخ » .

أما النص الثالث الذى ذهب الدكتور مصطفى الشكعة إلى أن ابن خلدون أخذه عن ابن النفيس فهو :

يقول ابن خلدون ^(٤) :

« وتزيد الفلاسفة على هذا البرهان حيث يحاولون إثبات النبوة بالدليل العقلى ، وأنها خاصة بطبيعة الإنسان .. وأنه لا بد للبشر من الحكم الوازع .. وذلك

(١) السيرة الكاملة : ص ١١٢ .

(٢) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٢٧ .

(٣) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٢٨ .

(٤) المقدمة : ص ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ . من الطبعة التى اطلع عليها الدكتور مصطفى الشكعة .

الحكم يكون بشرع من الله تعالى .. وهذه القضية للحكام غير بوهانية .. إذ الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادته .

ويرى الدكتور مصطفى الشكعة أن ابن خلدون كان يعارض بذلك قول ابن النفيس ويفيد منه في نفس الوقت دون أن يشير إليه من قريب أو بعيد^(١)، أما عن نص ابن النفيس^(٢) فهو :

« هل يحتاج أن يجعل من جملة هذا الشرع أن يكون للناس ملك يحكم عليهم بذلك الشرع ويلزمهم إتباعه ... الخ .. فمن الناس من تشتد محبته للظلم فلم يردعه عنه علم نهي ينهى الشرع عنه فقط ، بل إنما ينتهي عن ذلك بقاهر يقهره عليه ، وذلك القاهر إنما يمكن من ذلك إذا كان مطاع الأمر عند الناس وذلك هو الملك ... الخ »

وعندنا أن النصين السابقين كذلك مأخوذان عن قول إخوان الصفا^(٣) :

« الرياسة نوعان جسماني وروحاني . فالرياسة الجسمانية مثل رياسة الملوك والجهالة الذين ليس لهم سلطان إلا على الأجسام والأجساد بالقهروالغلبة والجور والظلم ويستعبدون الناس ويستخدمونهم قهرا في إصلاح أمور الدنيا وشهواتها .. وأما الرياسة الروحانية فمثل رياسة أصحاب الشرائع الذين يملكون النفوس والأرواح بالعدل والإحسان ... الخ » .

هذا فضلا عن نصوص أخرى أثبتناها في المبحث الخاص بال عمران كذا في المبحث الخاص بالسياسة .

الخلاصة أن ابن النفيس نهل ونقل نصوصه الثلاثة السابقة من رسائل إخوان الصفا ، وأن ابن خلدون لم ينتقل عن ابن النفيس بل نقل مباشرة عن الإخوان ،

(١) مصطفى الشكعة : المرجع السابق ، ص ١٢٦ .

(٢) الرسالة الكاملية : ص ١٤٦ ، ١٤٧ .

(٣) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٢٨ .

ليس فقط تلك النصوص الثلاثة بله المثات من النصوص كما سنثبت في موضعه.
مع ذلك يحسب للدكتور مصطفى الشكعة إكتشافه هذا الذي جعله يندد
بأخلاقيات ابن خلدون وبتهمه بعدم الأمانة العلمية .

من الدارسين النابهين الذين راودتهم الظنون في أصالة مقدمة ابن خلدون
المفكر المغربي المرموق محمد عابد الجابري . وذلك من خلال وقوفه حائرا أمام قول
لابن خلدون في كتاب « التعريف » يقول فيه : « أتممت هذا الجزء الأول (المقدمة)
بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام
تسعة وسبعين وسبعمائة . ثم نقحته بعد ذلك وذهبت وألحقت به تواريخ
الأمم » (١) .

يعلق الجابري على ذلك مستبعدا أن يكون هذا القول صحيحا ؛ حيث يرى :
أن « هناك نقطة استفهام هامة تحتاج إلى جواب .. إن ظاهر كلام ابن خلدون
ينص على أنه كتب المقدمة في خمسة أشهر ، ثم بدأ بعد ذلك مباشرة في كتابة
تاريخه ... والسؤال هنا : كيف أمكن لابن خلدون أن يكتب مقدمته على ما هي
عليه من التركيز والإبداع والإحاطة والشمول في خمسة أشهر؟ » (٢) .

سؤال ما كان من الممكن أن يجيب عليه الأستاذ الجابري ولا غيره ؛ إلا بعد
قراءة هذا الكتاب . عندئذ لا محل للتشكيك في قول ابن خلدون بأنه أنجز
الكتاب في خمسة أشهر . فخمسة أشهر كافية بالفعل للسطو على رسائل إخوان
الصفاء وإحكام التمويه حتى لا يكتشف الأمر .

عندئذ يكون السؤال المطروح هو :

ماذا عن أخلاقيات ابن خلدون ؟

نستخلص الإجابة : باستعراض سيرة حياته لنثبت لا أخلاقيته .

(١) ابن خلدون : التعريف ، ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ .

(٢) محمد عابد الجابري : المرجع السابق ، ص ٨٣ .

ومن الإنصاف التنويه بأحكام البعض من الدارسين عن هذا الجانب ؛ إذ نجدها مبثوثة في ثنايا أحكام التمجيد الأسطورية .

وقد سبقت الإشارة إلى مأخذ الدكتور مصطفى الشكعة على ابن خلدون في هذا الصدد . ونضيف أن « سرد حياة ابن خلدون منذ ولادته حتى فترة ذهابه إلى مصر حيث انزوى ليقضى الجزء الأخير من حياته ، إنما هو عرض بليغ لـ « فيلم » طويل .. وهو أيضا مراقبه لشخصية عجيبة » ^(١) « إن أهمية المقدمة لا يمكن فصلها عن الرجل الذي ابتدعها - ونقول إنتعلها - إلا من الأحداث التي عاشها » ^(٢) .

أما عن عصر ابن خلدون فقد كفانا هو نفسه الحكم عليه بأنه « عصر انحطاط » . ونضيف فنقول كان هذا العصر على الصعيد المعرفي عصر النقل والسطو في المشرق والمغرب . والحق أن بعض من نقلوا - عن أمثال النويري والقلقشندي - التزموا الأمانة العلمية فأشاروا إلى مرجعياتهم . أما الغالبية - وعلى رأسهم ابن خلدون - فقد تفاخروا عن ذلك ونسبوا لأنفسهم حسنات وإنجازات السابقين ^(٣) .

لذلك لم يشذ ابن خلدون عن مؤرخي عصره حين سطا على رسائل إخوان الصفا . بل بزهم دهاء وحيلة وقدرة على التعميه . بحيث ظلت أسطورته الأكذوبه أكثر من سبعة قرون من الزمان دون أن تكتشف .

إن حياة ابن خلدون سلسلة متصلة من التآمر والإحن ومن الأمجاد والمحن . وذلك بسبب طموحاته السياسية التي جعلت منه مكيا فيلليا ، وللعلم كان ابن خلدون معاصرا لمكيا فيللي .

(١) إيف لاکوست : المرجع السابق ، ص ٤١ .

(٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣) راجع دراسة لنا في هذا الصدد : بعنوان : « ابن تغرى بردى مؤرخا » ، في كتاب « قضايا في التاريخ الإسلامي » ، ص ١٥٠ - ١٦٩ بيروت ١٩٧٣ .

وإذا فشلت مكيًا فلليتته في المجال السياسي ؛ فقد نجحت في المجال المعرفي ،
لا لشيء إلا لأن تجاربه المريعة قد صاغت أخلاقه اللاأخلاقية .

بل حملت شخصيته بعدا فطريا موروثا عن أسرته التي غادرت حضرموت إلى
الأندلس وبلاد المغرب من أجل طموحات سياسية ودينية أيضا .

فقد عاشت زدحا من الزمن في إشبيلية ، وشاركت في الفتن والمكائد في
أواخر عصر الإمارة بالأندلس وحازت نفوذا وضياعا ومناصب سلطانية . ثم
انتقلت إلى المغرب بعد انكشاف مكائدها وتنقلت ما بين سبته وإفريقية وبجاية
تطاردها طموحاتها التي كللت بالنجاح أحيانا وبالفشل أحيانا أخرى ، وحسبنا
أن جد ابن خلدون - حسب قول ابن خلدون نفسه - لما أعيتته المحن حجج إلى هيت
الله المحرام « مظهرا توبته » . ومع ذلك لم تكن توبته نصوحا ؛ فعاد ممارسة
الكيد والتآمر ؛ وكان مصيره الخنق في محبسه . ولحق به ابنه محمد بسبب
الطاعون الأمر الذي أثر في نفسية ابنه ابن خلدون^(١) ؛ بدرجة كبيرة . كما فقد
ابن خلدون أحد إخوته من جراء مكائد دبرها ابن خلدون وفر هاربا تاركا أخاه كي
يقتل دون ذنب إرتكبه ١١٠٠

لذلك لم يخطيء إيف لاکوست حين قال : « كان تاريخ أسرة ابن خلدون هو
تاريخ عدم استقرار . كان تاريخ اضطراب مرتبط بالطموحات السياسية وتحقيق
المكاسب عن طريق الارتباط بالحكام والمشاركة في الفتن^(٢) » .

لم يخطيء أيضا حين قال بأن ابن خلدون الذي ولد عام ٧٣٢ هـ وسط هذه
الظروف إكتسب « عبقرية الكيد »^(٣) .

لقد ورث الطموحات ذاتها والأساليب بعينها فقضى زهرة عمره متقلبا بين
مدن المغرب والأندلس - وبواديها أحيانا - بحثا عن المجد والسلطان والثراء .

(١) أنظر : سعد زغلول عبد الحميد : المرجع السابق ، ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٢) إيف لاکوست : المرجع السابق ، ص ٤٥ .

(٣) نفسه : ص ٥٦ .

فلکم اشترک فی تدبیر المؤامرات والفتن ونجح فی إسقاط أمراء وسلاطین وتنصيب آخرين بفضل دهائه وحسب مصلحته .

ولقد نجح كثيرا فی تولی المناصب السلطانية العليا ، كما فقدھا أيضا بسبب عدم قناعته بها ، إذ كان یطمع فی « الإمارة » أو « الحجابة » التي كان متوليها هو الذي یسک بزمام السلطة ^(١) .

من أجل ذلك سجن ابن خلدون ثلاث مرات ، وبالدعاء والحيلة كثيرا ما أفلت من القتل ^(٢) . لعب ابن خلدون دورا هاما فی سياسات الحفصيين بتونس وبنی عبد الواد بالمغرب الأوسط وبنی مرین بالمغرب الأقصى ومملكة غرناطة فی ظل سلاطین بنی الأحمر . وكثيرا ما اتهم بالخيانة ^(٣) ، ولم يتورع عن کسب أصحاب السلطة والجاء بتدبيج قصائد المديح ؛ حتى لو كانوا من اليهود ، كما لم يتورع عن البطش بالخصوم وإسالة دماء القبائل واستباحتها تحقيقا لمكاسبه ^(٤) . كذا لم يتورع عن خيانة أصدقائه الذين ساعدوه فی تولی المناصب طمعا فی مناصبهم ذاتها ، كما هو حاله مع ابن الخطيب .

ولما أخفق فی تحقيق طموحاته بالغرب الإسلامي ، رحل إلى المشرق ونجح فی کسب ود بعض سلاطین المماليك ؛ فتولى التدريس بالأزهر ، كما نعم بالاستقرار إلى حين والعيش فی بحبوحة بعد أن « وفر له السلطان یرقوق الجراية » ^(٥)

ويبدو أنه إستطال على فقهاء مصر فكادوا له فعزل من منصب رئاسة قضاء المالکيه . ولكنه بفضل دهائه وتجاريه استرد المنصب لیعزل فی النهاية ، بعد أن كان قد تولاه خمس مرات ^(٦) من قبل . لكن طموحاته السياسية لم تتوقف ، فقد

(١) محمد عابد الجاهري : المرجع السابق ، ص ٦٤ .

(٢) كتاب التعريف : ص ٩٩ .

(٣) رايف لاکوست : المرجع السابق ، ص ٥٤ .

(٤) سعد زغلول عبد الحميد : المرجع السابق ، ص ٥٦ .

(٥) كتاب التعريف : ص ٢٤٩ .

(٦) نفسه : ص ٢٥٨ .

راهن أخيرا على « تيمورلنك » التتارى الذى إجتاح العالم الإسلامى حتى وصل إلى الشام .

وقصة ابن خلدون مع تيمورلنك مصداق انتهازيته ووصوليته ؛ إذ لما عقد العزم على لقائه ، أعمل الحيلة وتدلى بحبل من قلعة دمشق حتى وجد نفسه في حضرة تيمورلنك الذى أعجب بذكائه ودهائه وقدم له هدية سنوية جزاء على ما قدمه له ابن خلدون من معلومات عن مصر وبلاد المغرب .

من هذا العرض السريع لسيرة ابن خلدون نستخلص الآتى :

أولا : أن انشغاله بالسياسة فى زهرة شبابه وحتى أواخر سنى عمره ، لم يساعده على التفرغ للعلم طوال هذه الرحلة الطويلة ^(١) .

ثانيا : أن هذا الطموح السياسى خلال عصر انحطاط قاد ابن خلدون إلى اختيار السلاح المناسب وهو سلاح الانتهازية والوصولية حتى لو إقتضى الحال «الإتصال بالملوك والسلاطين والغزاة والمعتدين» ^(٢) . لذلك لم يخطئ أحد الدارسين حين قال : « لقد كان على ابن خلدون من أجل الحفاظ على مركزه السياسى أن يساير الركب » ^(٣) .

ثالثا : أن حياة ابن خلدون الحافلة بالتوتر والإحباط وعدم الاستقرار أثرت فى مزاجه سلبيًا ، إذ أصيب « بأزمات نفسية وعقلية » ^(٤) . نتيجة النجاحات والإخفاقات المتتالية والمستمرة .

رابعا : أن ما حل بأسرته قبل مولده وفى أثناء حياته من اضطهاد ومصادرة ، وما تعرض له من سجن وأسر ، واقترابه كثيرا من شفا الموت ؛ كل ذلك أفضى فى النهاية إلى تخليق شخصية غير سوية ما كانت تتورع أخيانا عن « المباهاة

(١) سعد زغلول عبد الحميد : المرجع السابق ، ص ٥٦ .

(٢) مصطفى الشكعة : المرجع السابق ، ص ٢٢ .

(٣) محمد عابد الجاهري : المرجع السابق ، ص ٧٠ .

(٤) نفسه : ص ٤٨ .

بالبوقاه « (١) .

خامسا : أن الفشل السياسى جعله بين الفينة والأخرى يهرب لا تذا بمجال العلم والمعرفة ، لا عن رغبة وشغف ؛ بل كمهرب ، ومحاولة لتحقيق شهرة علمية بعد إخفاقه فى تحقيق طموحاته السياسية . لذلك لم يخطئ أحد الدارسين حين كرس فى كتابه عن ابن خلدون فصلا هاما يفسر حافز المعرفة عند ابن خلدون ؛ عنوانه « من المرتزق إلى المؤرخ » (٢) .

لا غرابة بعد ذلك أن تنعكس ظلال تلك الشخصية المكيافلية على جهوده المعرفية ، وأن يكون الإنزلاق إلى « السطو المعرفى » متسقا مع مكونات الشخصية الخلدونية المفتقرة إلى الأخلاق .

أخيرا ؛ تظل تلك الأحكام معلقة ؛ حتى يفرغ القارئ من قراءة ودراسة المبحث التالى الذى يحمل جسد الجريمة الخلدونية .. !! .

** ** **

(١) إيف لاکوست : المرجع السابق ، ص ٦٤ .

(٢) نفسه : ص ٦٥ وما بعدها .

النصوص التي نقلها
ابن خلدون عن إخوان الصفا
في نهاية الأسطورة

نظرا لتناثر نصوص رسائل إخوان الصفا في « مقدمة » ابن خلدون لم نشأ عرضها حسب تسلسل صفحات كتاب « المقدمة » ؛ وأثرنا تصنيفها إلى موضوعات ؛ ليسهل على القارئ التحقق من أن نظريات ابن خلدون في هذه الموضوعات منقولة عن رسائل الإخوان وهذه الموضوعات صنفت على النحو التالي :

الإطار الجغرافي للعمران

أخذ ابن خلدون بتصنيف إخوان الصفا لجغرافية العالم المأهول وتقسيمه إلى سبعة أقاليم ووصفها وتأثير البيئة الطبيعية على السكان من حيث أمزجتهم وطباعهم . ولا غرو فقد تشابه عنوان هذا البحث ؛ فكان عند ابن خلدون « فصل في قسط العمران من الأرض والإشارة إلى بعض ما فيه من الأشجار والأنهار والأقاليم ^(١) » ، وكان عند إخوان الصفا « فصل في صفة الأقاليم وما في الربع المسكون من الأرض مع ما فيها من الجبال والبحار والبراري والأنهار والمدن ، وما في البحار من الجزائر والمدن ^(٢) » .

ونجزم بأن مادة هذا الفصل عند ابن خلدون تلخيص عن رسائل إخوان الصفا التي إمتازت معلوماتها بالغزارة . الدليل على ذلك ورود بعض

(١) ابن خلدون : المقدمة ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر . بدون تاريخ ، ج ١ ، ص ١٦٠ .

(٢) رسائل إخوان الصفا ، دار صادر ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ٤٤ .

مع ملاحظة أن كل نصوص هذا البحث مأخوذة عن هاتين الطبعتين .

العبارات عند ابن خلدون ينصها - تقريبا - عند الإخوان .

مثال ذلك قول ابن خلدون « ... وقد يتوهم من ذلك أن الماء تحت الأرض ، وليس بصحيح ^(١) » . وهو نص ورد عند الإخوان بصيغة « وليس شئ » من ظاهر سطح الأرض من جميع جهاتها هو أسفل الأرض ؛ كما يتوهم كثير من الناس ^(٢) .

كذا قول ابن خلدون أن « الربع الشمالى من الأرض أكثر عمراناً من الربع الجنوبي ^(٣) » ، وعند الإخوان « ... وما فى الربع المسكون من الأرض من الجبال ... الخ ^(٤) » .

مثال آخر أكثر أهمية لأنه يتعلق بما نسب إلى ابن خلدون من اكتشاف نظرية تأثير الجغرافيا الطبيعية ، خصوصا التربة فى توجيه النشاط العمرانى والهواء فى أمزجة الشعوب سابقا بذلك « مونتسكيو » فى هذا الصدد . والحق أن السبق فى هذا الأمر يحسب لإخوان الصفا ، وأن ابن خلدون نقل عنهم آراءهم . وإليك الدليل :

يقول ابن خلدون : « ... الإقليم الرابع أعدل العمران والذى حافته من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال ، والذى يليهما ، الثالث والسادس بعيدان من الاعتدال ، والأول والسابع أبعد بكثير . فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع ما يكون فى هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال ... وسكانها من البشر أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا ، حتى النباتات فإنما توجد فى الأكثر منها ... وأما الأقاليم البعيدة عن الاعتدال مثل الأول والثانى والسادس والسابع فأهلها أبعد من الاعتدال فى جميع أحوالهم ...

(١) المقدمة : ص ٤٤ .

(٢) الرسائل : ج ١ ، ص ١٦٠ .

(٣) المقدمة : ص ٤٩ .

(٤) الرسائل : ج ١ ، ص ١٦٠ .

وأخلاقهم قريبة من خلق الحيوانات العجم . حتى ليقال عن الكثير من السودان أنهم متوحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضا ، وكذلك الصقالبة ^(١) . . . وهذا الاختلاف - عنده - راجع إلى « أثر الهواء في أخلاق البشر » ^(٢) .

ويقول إخوان الصفا : « وهذا الإقليم هو إقليم الأنبياء والحكماء ، لأنه وسط لأقاليم ثلاثة منها جنوبية وثلاثة شمالية ... وأهل هذا الإقليم أعدل الناس طباعا وأخلاقا ، ثم بعده الإقليمان الثالث والخامس . فأما الأقاليم الباقية فأهلها ناقصون عن طبيعة البشر ؛ لأن صورهم سمجة وأخلاقهم وحشية مثل الزنج والحبشه ... وأكثر الأمم الذين هم في الإقليم الأول والثاني ، وكذلك الأمم الذين هم في الإقليم السادس والسابع مثل يأجوج ومأجوج والبلغار والصقالبة وأمثالهم ^(٣) » وهناك أدلة أخرى عن انتقال ابن خلدون آراء إخوان الصفا عن تأثير الجغرافيا في الاقتصاد والاجتماع والسياسة والأخلاق ؛ سوف نذكرها في مواضعها بعد .

** ** **

(١) المقدمة : ص ٨٢ ، ٨٣ .

(٢) نفسه : ص ٨٦ .

(٣) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٧٥ .

الاقتصاد

إكتسب ابن خلدون شهرته من خلال آرائه في الاقتصاد « المعاش » وقيّمه بين الاقتصاد البدوي والاقتصاد الحضري ، واعتباره عموماً أساساً للعمران البشري ، كذا في توصله إلى نظريات هامة عن « تقسيم العمل » وقيّمته في الاقتصاد ، خصوصاً نظرية « فائض القيمة » . هذا فضلاً عن تأثير الاقتصاد في الأخلاق ، وأثر كل حرفة في صياغة شمائل وفضائل أو رذائل المشتغلين بها . ثم اشتراط العلم كأساس للإجادة في الصناعات وتكوين الملكات ... إلى غير ذلك من الآراء الهامة التي اعتبرها الدارسون ريادة لابن خلدون .

ومن جانبنا نؤكد أن كل تلك الآراء مأخوذة عن إخوان الصفا ؛ وهو ما سنثبتته من خلال مقارنة النصوص .

يقول ابن خلدون ^(١) : « إعلم أن الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته ويعونه ... والله سبحانه وتعالى خلق جميع ما في العالم للإنسان .. ويد الله مبسوطة على العالم وما فيه بما جعل الله له من الاستخلاق . وأيدى البشر منتشرة فهي مشتركة في ذلك » .

في نفس المعنى يقول إخوان الصفا ^(٢) : « ... وخلق الله لهم المنافع والمرافق في طريق الهياكل العجيبة ... وخلق الأقوات متاعاً لهم .. وأسبغ

(١) المقدمة : ص ٢٨٠

(٢) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٤٢

عليهم نعمة ظاهرة وباطنة . وكل هذه دلالة وبراهين على شدة رحمة الله ورأفته وسعته على خلقه » .

وفيما يتعلق بالتمييز بين معاش أهل الحضر وأهل البداهة ؛ يقول ابن خلدون (١) : « ... ما لم يستوف الناس العمران الحضري وتتكون المدينة إنما همهم في الضروري من المعاش ... فإذا تمدنت المدينة وتزايدت فيها الأعمال ووفت بالضروري ؛ زادت عليه حرف الزائد حينئذ إلى الكمالات من المعاش . أما العمران البدوي فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط خاصة المستعمل في الضروري من نجار أو حداد أو خياط أو حائك أو جزار ... الخ » .

وهذا المعنى ورد في رسائل الإخوان على النحو التالي :

« أعلم يا أخي بأن من الصنائع ما هي بالقصد الأول دعت الضرورة إليها ومنها ما هي جمال وزينة .. فأما التي بالقصد الأول فثلاث وهي الحراثة والحياكة والبناء (٢) » .

وعن قوى الإنتاج أو مصادر المعاش ؛ يقول ابن خلدون (٣) : « المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة ... الخ » .

ويقول الإخوان : « ... أوجبت الحكمة الإلهية أن يشتغل جماعة بإحكام الصنائع وجماعة في التجارات وجماعة بتدبير السياسات وجماعة بالخدمة للجميع " الفلاحه " .. (٤) » .

وعن « قيمة العمل » يقول ابن خلدون (٥) : « أعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي في الإقتناء والقصد إلى التحصيل ، فلا بد في الرزق من سعي .

(١) المقدمة : ص ٤٠٠ ، ٤٠١ .

(٢) الرسائل : ج ١ ، ص ٢٨٤ .

(٣) المقدمة : ص ٢٨٣ .

(٤) الرسائل : ج ١ ، ص ١٠١ .

(٥) المقدمة : ص ٢٨١ .

ولا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول ... واعلم أن ما يفيد الإنسان ويقتنيه من المتمولات إن كان من الصنائع ؛ فالنقاد المقتنى من قيمة عمله .

وفي نفس المعنى يقول الإخوان ^(١) : « ... فأما ما اصطالحوا عليه من الثمن والأجره ؛ فإن ذلك حكمة وسياسة ؛ ليكون حثا لهم على الإجهاد في أعمالهم وصنائعهم ومعاوناتهم ؛ حتى يستحق كل إنسان من الأجرة بحسب اجتهاده في العمل ونشاطه في الصنائع . »

وعن تزايد الأرزاق بتزايد السكان يقول ابن خلدون ^(٢) : « ... إن الأمصار القليلة الساكن يقل الرزق والكسب فيها ... والأمصار التي يكون أهلها أكثر أوسع أحوالا وأشد رفاهية . »

وقد سبق تبين ما ذكره إخوان الصفا عن ضالة معاش البلدان قليلة السكان واقتصاره على الضروريات . وأكدوا ذلك من خلال ذكر قصة على السنة الحيوانات ترمز إلى الحقيقة نفسها ^(٣) .

أما الأمصار كثيرة السكان فقد ذكر الإخوان عنها ما يلي ^(٤) : « ... منهم التجار والصناع وأصحاب الحرف والمتعاونون في المعاملات والتجارات والصناعات في المدن والقرى الذين لا يتم أمر المعاش وطيب الحياة إلا بهم . »

وعن حاجة الدولة إلى الاقتصاد للإتفاق على أجهزتها الإدارية والعسكرية وغيرها يقول ابن خلدون ^(٥) : « واعلم أن السلطان لابد له من اتخاذ الخدمة في سائر أبواب الإمارة والملك الذي هو بسبيله من الجندي

(١) الرسائل : ج ١ ، ص ١٠١ .

(٢) المقدمة : ص ٢٨٢ .

(٣) أنظر : الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٣٦ .

(٤) نفسه : ص ٢٩٩ .

(٥) المقدمة : ص ٢٨٣ .

والشرطى والكاتب ويتكفل بأرزاقهم من بيت ماله ، وهذا كله يتدرج فى الإمارة ومعاشها .

وفى نفس المعنى يقول الإخوان ^(١) :

« ... ومن الوزراء والكتاب والعمال وأصحاب الدواوين وجباة الخراج ، وبهم يجمع الملك الأموال والذخائر وأرزاق الجند ... وكل هذه الطوائف الذين ذكرتهم لابد للملك من النظر فى أمورهم . »

وفى ما يتعلق باستغلال المعادن وتحويلها بواسطة « العمل » إلى مورد اقتصادى ؛ يقول ابن خلدون ^(٢) :

« إن الأموال من الذهب والفضة والجواهر والأمتعة إنما هى معادن ومكاسب ... والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانية . »

ويقول الإخوان فى هذا الصدد ^(٣) :

« ... ومنها الكائنات التى فى باطن الأرض المسماة المعادن ، وهى حسب النظر فيه صناعة يجرى استغلالها بحسب تفاوت قوى النفوس وجودة بحثهم ونظرهم وتأملهم . »

وقد اعتبر ابن خلدون مهنة « الفلاحة » معاش المستضعفين الذين يتصفون بالذلة والمسكنة . يقول ^(٤) :

« الفلاحة معاش المستضعفين وأهل العاقية من البدو وذلك لأنه أصيل فى الطبيعة وبسيط فى منحاها ؛ ولذلك لا تجده ينتحله أحد من أهل الحضرة فى الغالب ، ولا من المترفين ، ويختص منتحله بالذلة . »

ونرى أن هذا المعنى مقتبس من قصة وردت عند إخوان الصفا فى صورة

(١) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ .

(٢) المقدمة : ص ٢٨٨ .

(٣) الرسائل : ج ٣ ، ص ٤٣٥ .

(٤) المقدمة : ص ٣٩٤ .

حوار بين حضري ويدوي أراد الأول أن يأخذ لنفسه دواب الشانى ، فقال البدوى : « هلكنا والله إن فعلنا ذلك .. لأننا إن فعلنا يقينا بلا لبن نشرب ولا لحم نأكل ولا ثياب من صوف ولا دثار من وبر ولا أثاث من شعر .. ويكون الموت خيراً لنا من الحياة ^(١) » .

أما عن الصناعة والحاجة فيها إلى الدراسة والعلم ؛ فيقول ابن خلدون ^(٢) : « إعلم أن الصناعة هي ملكة في أمر عمل فكري ، ويكونه عملياً فهو جسماني محسوس .. والأحوال الجسمانية المحسوسة فنقلها بالمعاشرة أو عب لها وأكمل .. والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره .. وهي على قدر درجة التعليم وملكة المتعلم .. وأن الصنائع منها البسيط ومنها المركب . والبسيط هو الذي يختص بالضروريات ، والمركب هو الذي يكون للكماليات ... ولا يزال المفكر يخرج أصناف الصناعات ومركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئاً فشيئاً على التدرج حتى تكتمل .. وتنقسم الصناعات أيضاً إلى ما يختص بأمر المعاش ضرورياً كان أو غير ضروري وإلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم والصنائع » .

ونرى أن هذه الأفكار مقتبسة من رسائل إخوان الصفا حيث وردت في أماكن متعددة من الرسائل جمعها ابن خلدون . وهاك الدليل .

يقول الإخوان ^(٣) : « إعلم يا أخى أنا إنما ذكرنا هذه الصنائع والمهن ونسبة هذه الرسالة إلى رسائل العقل والمعقول ؛ لأن هذه الصنائع يعملها الإنسان بعقله وتمييزه ورويته وفكرته التي كلها قوى روحانية عقلية . وأن كل عاقل إذا فكر في هذه الصنائع والأفعال التي تظهر على أيدي البشر؛

(١) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

(٢) المقدمة : ص ٣٩٩ ، ٤٠٠ .

(٣) الرسائل : ج ١ ، ص ٢٨٦ .

فيعلم أن مع هذا الجسد جوهر آخر هو مظهر هذه الأفعال الممكنة ... »

وفى موضع آخر يقول الإخوان ^(١) : « واعلم يا أخى أن موضوعات الصناع البشريين فى صناعاتهم نوعان : بسيط ومركب » . « واعلم يا أخى بأن العلم فى الصناعات لا يكون إلا بعد التعليم والتعلم . والتعليم هو تنبيه النفس العلامة بالفعل للنفس العلامة بالقوة » .

وفى موضع ثالث يقول الإخوان ^(٢) : « واعلم يا أخى أن الموضوع فى صناعة البشريين نوعان روحانى وجسمانى والجسمانى هو الموضوع فى الصناعة العملية ، والروحانى هو الموضوع فى الصناعة العلمية ^(٣) » .

وفى موضع رابع : يقول الإخوان ^(٤) : « بالعلم والحيلة تنجز الصنائع » .

وفى موضع أخير يقول الإخوان ^(٥) : « .. إن أهل كل صناعة هم بصناعاتهم وأصولها وفروعها أعلم وأعرف .. وإنما ذلك لتعلمهم لها ودرستهم فيها وطول تجاربهم إياها » .

ويصل الحال بابن خلدون إلى اقتباس نفس عناوين الفصول من رسائل إخوان الصفا . ومن الأمثلة الدالة فى مجال الصناعة ما ذكره ابن خلدون بقوله :

« فصل فى الإشارة إلى أمهات الصنائع » ، ورد فيه ما يلى ^(٦) :

-
- (١) الرسائل : ج١ ، ص ٢٧٩ . يلاحظ أن ابن خلدون إقتبس من الإخوان إصطلاحهم الفلسفى « من القوة إلى الفعل » برغم تنديده بالفلسفه .
- (٢) الرسائل : ج١ ، ص ٢٨٠ .
- (٣) ويلاحظ أن ابن خلدون إقتبس نفس نماذج الصناعات الجسمانية والعلمية من إخوان الصفا . راجع : المقدمة : ص ٤٠٠ وقارن بـ :
- الرسائل : ج١ ، ص ٢٨٠ - ٢٨٢ .
- (٤) الرسائل : ج٢ ، ص ٢٣٦ .
- (٥) الرسائل : ج٣ ، ص ٤٣٨ .
- (٦) المقدمة : ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ .

« إعلم أن الصنائع فى النوع الإنسانى كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة فى العمران ؛ فهى بحيث تشذ عن الحضرة ... إلا أن منها ما هو ضرورى فى العمران أو شريف بالموضع فتخصصها بالذكر وتترك ما سواها . فأما الضرورى فالقاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة . وأما الشريفه فكالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب ...

وأما الغناء فهو نسب الأصوات ومظهر جمالها للأسماع ... الخ » .
ونرى أن هذا النص يكاد يكون مقتبسا بعنوانه ومضمونه من الرسائل .
يقول الإخوان ^(١) تحت عنوان « فصل فى شرف الصنائع » ما يلى :

« ... إعلم يا أخى بأن الصنائع يتفاضل بعضها على بعض ... منها من جهة الحاجة الضرورية الداعية إلى اتخاذها .. وهى الحياكة والحراثة والبناء ... الخ » .. « وأما شرف صناعة صناعة الموسيقى فمن وجهين اثنين أحدهما من جهة الصناعة نفسها والآخر من جهة تأثيرها فى النفوس .. ^(٢) » .

كذا فى قول ابن خلدون ^(٣) : « إن الصنائع إنما تستجد وتكثر إذا كثر طالبها .. والسبب فى ذلك أن الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجانا لأن كسبه منه ومعاشه ... فلا يصرفه إلا فيما له قيمة ليعود عليه بالنفع » .

وفى نفس المعنى ذكر الإخوان ^(٤) : « وإعلم أن الغرض فى كون الناس أكثرهم فقراء وخوف الأغنياء من الفقر هو الحث لهم على الاجتهاد فى اتخاذ الصنائع والثبوت فيها .. والغرض منها جميعا هو إصلاح الحاجات .. والغرض فى ذلك متاع لهم إلى حين ... الخ » .

(١) الرسائل : ج ١ ، ص ٢٨٧ .

(٢) الرسائل : ج ١ ، ص ٢٨٩ .

(٣) المقدمة : ص ٤٠٣ .

(٤) الرسائل : ج ١ ، ص ٢٨٦ .

أما عن أخطر ما اقتبس ابن خلدون عن إخوان الصفا وما اكتسب به شهرة عريضة - نسبت إليه بغير حق - فهو ما يتعلق بتأثير المعاش في سائر أحوال الإنسان . وهو ما فسره بعض الدارسين بتوصل ابن خلدون إلى نظرية « تأثير البناء التحتي في البناء الفوقي » .

يقول ابن خلدون ^(١) : « إعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نجلهم من المعاش » .

وقد سبقه إخوان الصفا إلى تقرير تلك الحقيقة الهامة حين قالوا ^(٢) :

« إعلم يا أخى أيدك الله وإيانا بروح منه أن الأخلاق المركوزة في الجيلة هي تهيو كل عضو من أعضاء الجسد ليسهل به على النفس إظهار فعل من الأفعال أو عمل من الأعمال أو صناعة من الصنائع » .

وفي مجال التجارة والرغبة في الكسب والثراء وأخلاق التجار ... الخ نقل ابن خلدون - فيما نرى - آراء إخوان الصفا .

يقول ابن خلدون ^(٣) : « النفوس مولعة بحب الثراء ، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاء أو ثروه ، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها » .

ويقول إخوان الصفا ^(٤) : « وقد جعل الله تعالى في جيلة نفوس الإانس محبة لبس الحرير والديباج وما يتخذ منها من اللباس الحسن ، وجعل في ذوقهم ألد ما يأكلون ... ثم هم مع هذه كلها معرضون غافلون .. وفي طغيانهم يترددون » .

وأما عن مكاسب التجار وغيرهم من الفقهاء بدون كبير سعي واستنادا

(١) المقدمة : ص ١٢٠ .

(٢) الرسائل : ج ١ ، ص ٣٠٦ .

(٣) المقدمة : ص ٣٥ .

(٤) الرسائل : ج ٢ ، ص ٣٦٥ .

إلى الجاه : يقول ابن خلدون (١) :

« إنا نجد صاحب المال والحظوة في جميع أصناف المعاش أكثر يسارا وثروة من فاقد الجاه ... فأهل الجاه من التجار يكونون أيسر بكثير .. كما أن كثيرا من الفقهاء وأهل الدين والعبادة أشرعت إليهم الثروة وأصبحوا مياسير من غير مالٍ مقتنى .. فينمو ماله ويعظم كسبه ويتأثر الغنى من غير سعي » : « .. ولهذا المعنى كانت الإمارة أحد أسباب المعاش » .

وهذا المعنى منقول من خلاصة قصة على لسان الحيوان والطير وردت في رسائل إخوان الصفا جاء فيها (٢) :

« ... وأما تجاركم ورؤساؤكم فيجمعون ما لا يأكلون ويعمرون الدور من حرام وحلال ويبنون الدكاكين والخانات ... وأما الكتاب والعمال وأصحاب الدواب .. يكتب أحدهم إلى أخيه زخرفا من القول .. وهو من ورائه في قطع دابره والحيلة في إزالة نعمته وتدوين الأعمال في مصادراته .. وأما فقهاؤكم وعلماءكم فهم الذين يتفقهون في الدين طلبا للدنيا ... الخ » .
من هذا العرض السابق يتضح أن نظريات ابن خلدون في مجال الإقتصاد منقولة عن إخوان الصفا .

** ** **

(١) المقدمة : ص ٢٨٩ .

(٢) الرسائل : ج ٢ ، ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ .

ال عمران (الاجتماع)

مفهوم العمران عند إخوان الصفا - كما عند ابن خلدون - مفهوم واسع يتضمن مبادئ أوجه النشاط البشرى ؛ وهو ما توصل إليه علم الاجتماع المعاصر . ونظرا لما قمنا به من تصنيف آراء ونظريات الإخوان - ومن ثم ابن خلدون - إلى مباحث فى الجغرافيا والاقتصاد والاجتماع والسياسة والمعرفة والأخلاق ؛ فلسوف نقتصر فى عرضنا لما أخذه ابن خلدون عن إخوان الصفا على الأفكار الأساسية ذات الطابع الاجتماعى والأنثروبولوجى التى تندرج تحت عنوان هذا المبحث ؛ خصوصا ما يتعلق بمجتمعات البداوة ومجتمعات الحضارة وخصائصها ، ونظرية الطبقات الاجتماعية وتصنيف الأمم والشعوب وخصائصها ، وأثر البيئة الطبيعية والأوضاع الاقتصادية فى تخليق أنماط حياتها وعوائدها وصياغة أخلاقها . أما عن أثر ذلك فى السياسة والمعرفة والتاريخ فلسوف نعرض له فيما بعد حسب موضعه .

بدأ نرى أن ابن خلدون تجنى على الحقيقة حين زعم أنه انفرد بالريادة فى نشأة هذا العلم ؛ علم العمران . والنص الذى يحمل هذه الدعوى يبين عن جهود سابقة - وهى جهود إخوان الصفا - الذين لم يورد لهم ذكرا على الإطلاق فى مقدمته ، ولكن هذا النص يشى أولا بافتراءه ، وثانيا بانتحاله آراء الإخوان ؛ الأمر الذى متأكد فيه بعد بالحجج والبراهين .

يقول ابن خلدون (١) : « وأعلم أن الكلام فى هذا العلم مستحدث الصنعة

(١) للفتحة : ص ٢٨ .

غريب النزعة غزير الفائدة ... ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة ؛ ما أدري ألفتهم عن ذلك ؛ وليس الظن بهم ؛ أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا ..

لكن من يطالع فهرست مقدمة ابن خلدون وفهارس رسائل إخوان الصفا سوف يقف على حقيقة سبق الإخوان إلى طرق سائر الموضوعات الخاصة بال عمران وتصنيفها وتبويبها وتقسيمها إلى فصول . بل سيلاحظ - دون لأي - أن ابن خلدون عول كثيرا على ذات التصنيف والتبويب الذي اتبعه الإخوان . كذلك أنه أهمل الخوض في بعض الموضوعات - ربما نتيجة محاذير في عصره مثل الإلهيات التي حمل عليها حملة شنعاء - كذا لم يعرض لموضوع « الأخلاق » الذي أفرد له الإخوان عدة فصول . ومع ذلك فقد نقل الكثير من آراء الإخوان في هذين المبحثين ونشرها في ثنايا المباحث الأخرى ، كما سنوضح في حينه .

وبالنسبة لحاجة الإنسان إلى الاجتماع بالفطرة يقول ابن خلدون (١) :

« إن الاجتماع الإنساني ضروري ، وبصر الحكماء على ذلك بقولهم الإنسان مدني بالطبع لا بد له من الاجتماع الذي هو المدني في اصطلاحهم ؛ وهو معنى العمران . وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح بقاؤها إلا بالغذاء وهدهاء إلى التماسه بفطرته وما ركبت فيه من القدرة على تحصيله . إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء فلا يحصل ذلك إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ . وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة ... الخ » من الأمثلة « عن حاجة الإنسان إلى الدفاع عن نفسه بالاستعانة بأبناء جنسه » ... حتى يصل إلى القول بأن « الاجتماع ضروري للنوع الإنساني وإلا لم يكمل وجودهم وما

(١) المقدمة : ص ٤١ ، ٤٢ .

أراد الله من اعتماد العالم بهم واستخلاقه إياهم . وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعا لهذا العلم ^(١) .

نجد مضمون هذا النص الذي يحدد مفهوم علم العمران فيما ذكره إخوان الصفا بقولهم ^(٢) :

« إعلم يا أخى أيدك الله وإيانا بروج منه بأن الإنسان الواحد لا يقدر أن يعيش وحده إلا عيشا نكدًا ؛ لأنه محتاج إلى طيب العيش من إحكام صنائع شتى . ولا يمكن الإنسان الواحد أن يبلغها كلها ؛ لأن العمر قصير والصنائع كثيرة . فمن أجل هذا اجتمع في كل مدينة أو قرية أناس كثيرون لمعاونة بعضهم بعضا . وقد أوجبت الحكمة الإلهية والعناية الربانية بأن يشتغل جماعة منهم بإحكام الصنائع وجماعة في التجارات ، وجماعة بإحكام البنيان ... الخ لأن مثلهم في ذلك كمثل أخوة من أب واحد في منزل واحد متعاونين في معيشتهم كل منهم في وجه منها » .

أما عن تصنيف العمران إلى بدوي وحضري ؛ فقد سبق إيراد نصه في المبحث السابق .

وما ذكره ابن خلدون عن سبق البداوة على الحضارة وسمات أهل البداوة المتميزة عن أهل الحضرة وضربه المثل بالأعراب ؛ فهو نقل لما ورد في رسائل الإخوان من حصيلة حوار بين بدوي وحضري .

يقول ابن خلدون ^(٣) :

« العرب أبعد نجعة وأشد بدواة فخشونة البدوي قبل رقة الحضارة . ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجرى إليها وينتهي بسعيه إلى مقترحه منها . ومتى حصل له الرياش الذي يحصل له به أحوال الترف وعوائده عاج

(١) المقدمة : ص ٤٣ .

(٢) الرسائل : ج ١ ، ص ٩٩ ، ١٠٠ .

(٣) المقدمة : ص ١٢١ ، ١٢٢ .

إلى الدعة ... والأمصار من عوائد الترف والدعة التى هى متأخرة عن عوائد الضرورة المعاشية » .

وقد ورد فى الحوار بين البدوي والحضرى فى رسائل الإخوان المعانى الآتية:

(١) أن الحضر يقوم على ما يقدمه البدو من ضروريات الحياة . يفهم ذلك من قول البدوي عندما هم الحضرى يسلبه ماشيته « يكون الموت خيرا لنا من الحياة ويصيب أهل المدن مثل ما أصابنا (١) » .

(٢) أن البداوة متروطة بالفضائل وأن هذه الفضائل تتلاشى بسكنى المدن . يفهم ذلك من عبارة :

« إنا تركنا ورجعنا مرتدين .. وقتلنا الأئمة الخيرين طلبا للدنيا بالدين » (٢) .

(٣) أن العيش الرغد فى المدن من أسباب التخلي عن الفضائل واكتساب الرذائل .

يفهم ذلك من قول البدوي حين سأله الحضرى عن أسباب مكتسباته الجديدة فى المدينة ، فأجاب : « طيب حياتنا ولذيذ عيشنا (٣) » .

ولقد نسب إلى ابن خلدون أنه أول من فطن إلى أن درجة حيازة الثروة هى التى تحدد الوضعية الطبقية ؛ حيث يقول (٤) :

« ... ثم إن الجاه متوزع فى الناس ومترتب فيهم طبقة بعد طبقة ؛ ينتهى فى العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية ، وفى السفلى إلى من لا يملك ضرا ولا نفعا بين أبناء جنسه ، وبين ذلك طبقات متعددة » .

(١) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ .

(٢) نفسه : ص ٢٨٦ .

(٣) نفسه : ص ٣١٥ .

(٤) المقدمة : ص ٣٩٠ .

ومن المعلوم أن ابن خلدون يربط الجاه بالثروة ؛ حيث يقول (١) :
« إن نجد صاحب الجاه والخطوة في جميع أصناف المعاش أكثر يسارا
وثروره من فاقد الجاه » .

وقد سبق إخوان الصفا إلى تحديد البناء الطبقي على أساس الثروة ؛
وذلك بشكل مفصل وأكثر دقة ؛ فجعلوا البناء الطبقي على النحو التالي
(٢) :

١ - الملوك والجبابرة .

٢ - أرباب النعم من الكتاب والعمال وأصحاب الدواوين والتجار .

٣ - الفقهاء والعلماء الموسرون .

٤ - الفقراء .

كما ربط ابن خلدون بين الفضائل والفقر ، فقال (٣) :

« نجد الكثير ممن يتحلون بالترف والشم لا يحصل له الجاه ؛ فيفتقرون
في التكسب على أعمالهم ويصيرون إلى الفقر والخصاصة » .

كذا يربط بين الثراء وتفشي الرذائل ؛ حيث يقول (٤) :

« وأهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضرة .. وإن كانوا مقبلين على
الدنيا مثل أهل الحضرة إلا أنه في المقدار الضروري لا في الترف ولا في
شيء من أسباب الشهوات واللذات » .

وقد سبق إخوان إلى تلك الحقائق حين قالوا (٥) :

(١) المقدمة : ص ٢٨٩ .

(٢) الرسائل : ج ٢ ، ص ٣٥٠ - ٣٥٨ .

(٣) المقدمة : ص ٢٩١ .

(٤) نفسه : ١٢٣ .

(٥) الرسائل : ج ٢ ، ص ٤٣٠ .

« للفقراء فضائل كثيرة .. منها أنهم أشد الناس يقينا بالآخرة من غيرهم من المترفين ، وأنهم أخف مؤونة وأقل حوائج ... الخ » .

كما ورد في الحوار بين الحضري والبدوي ما يؤكد الصلة بين رغد العيش وبين فساد الخلق . يقول الحضري : « وتلك حال أرباب النعم الأحرار الكرام ، وكل هذا دليل على أننا أرباب لهم وهم (الفقراء) عبيد وخول لنا ^(١) » .

وقد رد ابن خلدون الأخلاق عند البدو والحضر إلى نوعين : فطري ومكتسب ، وهو أمر سبقه إليه إخوان الصفا .

يقول ابن خلدون ^(٢) في هذا الصدد :

« إن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر . والسبب في ذلك أن أهل الحضر ألقوا جثوبهم على مهاد الراحة والدعة وانغمسوا في التعميم والترف ... وتوالت على ذلك منهم الأجيال فتزلوا منزلة النساء والولدان الذين هم لهم عيال على أبي مشواهم حتى صار ذلك خلقا يتنزل منزلة الطبيعة . وأهل البدو لتفردهم عن المجتمع .. قائمون بالمداقة عن أنفسهم لا يلقونها إلى سواهم فهم دائما يميلون إلى السلاح ... الخ .

كما أن أهل الحضر لمعاناتهم للأحكام مفسدة للباس فيهم . وذلك أنه ليس كل أحد مالك أمر نفسه : إذ الرؤساء والأمراء المالكون لأمر الناس قليل بالنسبة إلى غيرهم .. حتى صار لهم (أهل الحضر) الإذلال جبلة لا يعرفون سواها » .

وقد سبق الإخوان إلى ذلك التحليل عندما قالوا ^(٣) :

« إن العلل الموجبة لاختلاف أخلاق النفوس والأسباب المؤدية إليها : أن الأخلاق إما مطبوعة في جبلة النفوس مركوزة فيها أو مكتسبة معتادة من

(١) الرسائل : ج ٢ ، ص ٣١٦ .

(٢) المقدمة : ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٣) الرسائل : ج ١ ، ص ٣١٠ .

غير جريان العادة » .

كما سبقوا إلى القول بأن الفطري في الأخلاق خاضع للتغيير حسب ظروف المعاش بحيث يمكن أن يزول ويكتسب البديل الذي يتحول مع مرور الأعوام إلى فطري . فقد ورد في الرسائل قولهم ^(١) : « إعلم أن العادات الجارية بالمدامة فيها تقوى الأخلاق المشاكلة لها .. وذلك أن كثيرا من الصبيان إذا نشأوا مع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح وتربوا معهم تطبعوا بأخلاقهم ... وهكذا أيضا إذا نشأوا مع النساء والمخانيث والمعويين وتربوا معهم تطبعوا بأخلاقهم .. وعلى هذا القياس يجرى سائر الأخلاق والسجايا » .

وفي مجال الأنثروبولوجي ، إنتحل ابن خلدون آراء إخوان الصفا بصورة تسترعى الإنتباه ، تحرمه من شرف الريادة في هذا المجال الذي بهر به الدارسون لمقدمة ابن خلدون ؛ دون أدنى معرفة عن إسهامات إخوان الصفا .

ففي فصل بمقدمة ابن خلدون بعنوان « في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم » تأثر ابن خلدون بآراء إخوان الصفا إلى حد بعيد .

فقد اعتبر « العرب والبربر » في صفاتهم الجسمانية وأخلاقهم وطبائعهم العقلية والنفسية « أصفى وأبدانهم أنقى وأشكالهم أتم وأحسن وأخلاقهم أبعد من الإنحراف وأذهانهم أثقب في المعارف والإدراكات ^(٢) » نظرا لطبيعة مآكلهم ومشاربهم المعتدلة .

أما الشعوب التي تعرف « بكثرة الأغذية » وخصوصا اللحوم التي « تولد في فضلات رديئة » فتكون لذلك « معروفة بانكساف الألوان وقبح

(١) الرسائل : ج ١ ، ص ٣٠٧ .

(٢) المقدمة : ص ٨٧ .

الأشكال من كثرة اللحم » . « كما تغطي الرطوبات على الأذهان والأفكار ... فتجىء البلاد والغفلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة » . وانتهى إلى أن هناك صلة بين التخمة والبلاد وبين الجوع والذكاء والنشاط والاعتدال فى الأخلاق ^(١) . وأرجع ذلك إلى تفاوت الأجسام نتيجة لتفاوت الطعام بين الرطوبة واليبوسة . يقول ابن خلدون ^(٢) :

« واعلم أن الجوع أصلح للبدن من إكثار الأغذية .. وإن له أثرا فى الأجسام والعقول فى صفاتها وصلاحها » .

كما حلل « تأثير الهواء فى أخلاق البشر » ووصف سكان الأقاليم الحارة - كالسودان - « بالخنقة والطيش وكثرة الطرب ^(٣) » . « وكذلك أهل البلاد البحرية » . أما سكان الأقاليم الجافة فيتسم طبعهم « بالإطراق فى الحزن » وسبب ذلك كله يكمن - فى نظره - أنه « فى الأقاليم والبلدان تجدد فى الأخلاق أثرا من كفيات الهواء ^(٤) » .

وتأسيسا على ذلك ؛ فسير لماذا برع الفرس فى العلوم والفنون والآداب ^(٥) . بل ذهب إلى أن « أهل العلم فى الإسلام أكثرهم من العجم ^(٦) » ، كذلك اعتبر اليونان « حملة العلم وأساطين الحكمة ^(٧) » ، لأنهم معا من سكان الأقاليم المعتدلة الذين هم « أصفى فى أبدانهم وأنقى فى أشكالهم وأحسن فى أخلاقهم وأبعد فى الانحراف فى أذهانهم التى هى ثقب فى المعارف والإدراكات ^(٨) » .

(١) المقدمة : ص ٨٨ ، ص ٨٩ .

(٢) نفسه : ص ٩٠ ، ٩١ .

(٣) نفسه : ص ٨٦ .

(٤) نفسه : ص ٨٧ .

(٥) نفسه : ص ٤٧٩ .

(٦) نفسه : ص ٥٤٣ .

(٧) نفسه : ص ٤٨٠ .

(٨) نفسه : ص ٨٧ .

ونلاحظ أنه نقل هذه الأفكار الهامة من رسائل إخوان الصفا . فقد ورد في قصة بالرسائل على لسان أحد سكان هذه الأقاليم المعتدلة قوله: « الحمد لله الذي خصنا بأوسط البلاد سكنا وأطيبها هواء وتربة . فله الحمد إذ خصنا بذكاء النفس وصفاء الأذهان ورجحان العقول ^(١) » .

وورد على لسان عبراني قوله « إن الله تبارك وتعالى خصنا فبعث في بلادنا الأنبياء وجعل أكثر أهلها الحكماء ^(٢) » .

وعلى لسان سرياني يباهى بأن الله سبحانه خص قومه « بأن جعل منهم القسيسين والرهبان .. وجعل في قلوبنا رأفة ورحمة .. ولنا فضائل تركنا ذكرها ^(٣) » .

وعلى لسان عربي افتخر بأن « الله سبحانه أرسل من العرب رسولا بالهدى ودين الحق .. وجعلنا من أمة صاحب الفرقان .. وفقه الدين وعلم سنن النبيين وسيرة الريانيين ^(٤) » .

أما اليوناني فقد تباهى بقوله « الحمد لله الذي فضلني على كثير من عباده تفضيلا ؛ إذ خص بلادنا بكثرة البقول والنعم ^(٥) .. ورجحان العقول .. وجودة الفهم .. وكثرة العلوم والصنائع العجيبة ... الخ ^(٦) » .

وعلى لسان فارسي من خراسان ، قال : « الحمد لله الذي خصنا وتفضل علينا إذ جعل بلادنا أكثر البلدان مدنا وأسواقا .. وأنهارا وأشجارا

(١) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٧٩ .

(٢) نفسه : ص ٢٨٢ .

(٣) نفسه : ص ٢٨٤ .

(٤) نفسه : ص ٢٨٦ .

(٥) معلوم أن ابن خلدون يرى أن إطعام البقول بدلا من اللحم يفضي إلى عافية الأبدان وصفاء العقول .

أنظر : المقدمة : ص ٨٧ .

(٦) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ .

وجبالا... فنساؤنا فى قوة الرجال ورجالنا فى قوة الجمال والحمد لله الذى خصنا باليقين والإيمان... الخ (١)

وقد وردت خصائص الشعوب فى فصل بالرسائل عنوانه « فصل فى تأثير طبيعة البلدان فى الأخلاق »؛ لخصه ابن خلدون واستمد منه معلوماته التى عرضنا لها سلفا عن خصائص الشعوب وأسبابها .

إن الأسباب التى علل بها ابن خلدون خصائص الشعوب والأمم مأخوذة أيضا عن رسائل الإخوان ؛ حيث يقولون (٢) :

« واعلم يا أخى بأن ترب البلاد والمدن والقرى تختلف وأهويتها تتغير... وهذه كلها تؤدى إلى اختلاف أمزجة الأخلاق (٣) ، واختلاف أمزجة الأخلاق يودى إلى اختلاف أخلاق أهلها وطبائعهم وألوانهم ولغتهم وعاداتهم وآرائهم ومذاهبهم... لا يشبه بعضها بعضا ؛ بل تنفرد كل أمة منها بأشياء من هذه التى تقدم ذكرها (٤) » .

ويذكر الإخوان أمثلة فى هذا الصدد؛ استمد منها ابن خلدون بعض أمثله أيضا. مثال ذلك قول الإخوان (٥) : « أن مزاج أبدان أهل البلدان الجنوبية من الحيشة والزنج والنوبه .. فإنه لما كان الغالب على بلادهم الحرارة .. سخنت أهويتها .. فاحترقت ظواهر أبدانهم واسودت جلودهم وبردت بواطن أبدانهم... الخ .. أما أهل البلدان الشمالية فحالهم بالعكس .. فغلب على أهويتها البرد وابيضت لذلك جلودهم وترطبت أبدانهم .. وكثرت الشجاعة والفروسية فيهم... وعلى هذا القياس توجد صفات أهل البلدان المتضادة للطباع والأهوية يكونون مختلفين فى الطباع والأخلاق فى أكثر

(١) نفسه : ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ .

(٢) الرسائل : ج ١ ، ص ٣٠٢ .

(٣) وهى العناصر الأربعة : الرطوبة واليبوسة والبرودة والسخونة .

(٤) الرسائل : ج ١ ، ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

(٥) نفسه : ج ١ ، ص ٣٠٣ .

الأمر وأعم الحالات .. لقد تبين بما ذكرنا طرف من تغير أخلاق الناس من
جهة اختلاف ترب البلاد وتغير أهويتها (١) .
بهذا نرى أن ابن خلدون في مجال الأنثروبولوجي لم يأت بجديد ، وأن
سائر أفكاره مأخوذة عن إخوان الصفا .

(١) الرسائل : ص ٣٠٤ .

التاريخ والأخلاق

نحزم - بالمثل - بأن ابن خلدون استمد أفكاره عن التاريخ من إخوان الصفا . وذلك من حيث تحديد موضوعه وفائدته وفلسفته . فكل النظريات التي نسبت إليه عن العصبية والدولة ، وعن التفسير البيولوجي التطوري للتاريخ ، وعن أعمار الدول وتداولها وقيامها وازدهارها وانهارها وأسباب ذلك كله ؛ مأخوذة عن إخوان الصفا ؛ بما لا يدع للشك سبيلا . هذا باستثناء بعض التفاصيل كضرب الأمثلة وانتقاء الشواهد ؛ حيث استمد ابن خلدون من تاريخ بلاد المغرب والأندلس شواهد وأمثلة ؛ التي لم ترد في الرسائل نظرا لاختفاء جماعة إخوان الصفا منذ أواخر القرن الخامس الهجري .

وثمة دليل منطقي يؤكد ما نذهب إليه ؛ وهو أن المؤرخين والدارسين أجمعوا على أن ابن خلدون لم يطبق القواعد المنهجية والنظريات التفسيرية التي وردت في مقدمته على ما كتبه في كتابه « العبر وديوان المبتدأ والخبر » .

ولا أقل من عرض نماذج من نصوص ابن خلدون في مجال التاريخ ومقابلتها بنصوص رسائل إخوان الصفا .

سبق لنا تبيان سبق إخوان الصفا إلى تحديد موضوع علم التاريخ بأنه « العمران البشري » الأمر الذي يعقينا من إيراد النصوص في هذا الصدد .

أما بالنسبة للفرض والغاية من هذا العلم فيحدده ابن خلدون ^(١) بقوله:
« ... إعلم أن فن التاريخ فن غزير المذهب جم الفوائد شريف الغاية إذ
يوقفنا على أحوال الماضين .. حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرويه في
أحوال الدين والدنيا .. وهو محتاج إلى مأخذ متعددة ومعارض متنوعة
وحسن نظر وثبت يفضيان بصاحبها إلى الحق » .

يقول الإخوان في نفس المعنى ^(٢) :

« ... والرأى والصواب لا يستح إلا بعد التثبت والتأني بالفكر والروية
والاعتبار بالأمور الماضية ... الخ » .

وعن المغالط التي تعرض للمؤرخين وكيفية تصحيحها؛ يقول ابن
خلدون ^(٣) :

« وكثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في
الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو سمينا .. كذا
« الغفلة عن القياس ^(٤) » « والذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال
بتبدل الأعصر ومرور الأيام ... وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم
ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ؛ إنما هو انتقال من حال إلى حال ^(٥) » .
ويقول الإخوان ^(٦) :

« ... لا ينبغي أن يتزل بالحكم على قول القائلين ؛ ولكن على حكم
العقول ... واعلم يا أخى أن أهل كل صناعة يحرصون على حفظ أنفسهم
من الخطأ والزلل .. واعلم علما يقينا بأن أهل كل صناعة وعلم إذا لم يكن

(١) المقدمة : ص ٩ .

(٢) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٣٣ .

(٣) المقدمة : ص ٩ ، ١٠ .

(٤) نفسه : ص ٢٨ .

(٥) نفسه : ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٦) الرسائل : ج ١ ، ص ٤٢٦ ، ٤٢٧ .

لهم أصل صحيح منه يتفرع علمهم وقياس مستور عليه يقاس ما يعلمونه؛
فإنه لا يمكنه أن يتحرز فيه من الخطأ .

ويقول ابن خلدون بصدد ماهية التاريخ ^(١) : « أنه خبر عن الاجتماع
الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض بطبيعة ذلك العمران .. وما
يتأتى عن ذلك من الملك والدول ومرامها وما ينتحله البشر بأعمالهم
ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصناعة وسائر ما يحدث من ذلك
العمران »

وفى نفس المعنى ذكر الإخوان ^(٢) :

« ... فنحن بهداية الله استنبطنا العلوم وبرحمته استخرجنا الصنائع
البديعة وعمرنا البلاد ، وبنينا البنيان وديرنا الملك والسياسة ... الخ » .
أكثر من ذلك وأخطر؛ أن ابن خلدون نقل نظريته عن أعمار الدول عن
الإخوان . يقول ابن خلدون ^(٣) :

« إعلم أن العمر الطبيعي للأشخاص والدول مائة وعشرون سنة ؛ وهي
ستو القمر الكبرى عند المنجمين ، ويختلف العمر فى كل جيل بحسب
القرانات فيزيد عن هذا وينقص منه فتكون أعمار بعض أهل القرانات مائة
تامة وبعضهم خمسين أو ثمانين أو سبعين على ما تقتضيه أدلة القرانات
عند الناظرين فيها » .

وهو نفس ما ذكره الإخوان بقولهم ^(٤) : « إن أيام هذه الدنيا دول بين
أهلها تدور بإذن الله تعالى وسابق علمه ونفاذ مشيئته بموجبات أحكام
القرانات ... الخ » .

(١) المقدمة : ص ٣٥ .

(٢) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٧٩ .

(٣) المقدمة : ص ١٧٠ .

(٤) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٢٣ .

كذلك إقتبس ابن خلدون عن الإخوان نظريته فى « العصبية والدعوة الدينية » كأساس لتأسيس الدول . يقول ابن خلدون (١) :

« إن الملك لا يتم عزه إلا بالشرعية والقيام لله بطاعة والتصرف تحت أمره ونهيه ، ولا قوام للشرعية إلا بالملك ، ولا عز للملك إلا بالرجال ولا قوام للرجال إلا بالمال ولا سبيل للمال إلا بالعمارة ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل ... الخ . الملك بالجند والجند بالمال والمال بالخراج والخراج بالعمارة والعمارة بالعدل والعدل بإصلاح العمال وإصلاح العمال باستقامة الوزراء ... الخ » . ويقول إخوان الصفا فى نفس المعنى :

« واعلم أنه ما من جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين والدنيا .. إلا ولا بد لها من رئيس يرأسها ليجمع شملها ويحفظ نظام أمرها (٢) . »
« واعلم أن الشريعة يبنى عليها سائر ما يصلنا فى تتميم الشريعة من القول والعمل (٣) » . « والملوك والسلاطين والأمراء والرؤساء وأرباب السياسات والمتعلقون بخدمتهم من الجنود والأعوان والكتاب والعمال .. والبنائون والزارعون والصناع وأصحاب الحرف .. كل إنسان من أهل هذه الطبقات لا يخلو أن يكون فيها رئيسا سائسا لغيره أو يكون مرعوسا مسوسا فيها بغيره (٤) » .

ويقول ابن خلدون (٥) : « .. الوجود وحياة البشر قد تتم بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصبية التى يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادته » .

ويقول الإخوان على لسان الحيوان (٦) : « يفتخر الإنس بالقوة والشجاعة

(١) المقدمة : ص ٢٩ .

(٢) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٢٧ .

(٣) نفسه : ج ٤ ، ص ١٣٠ .

(٤) نفسه : ج ٣ ، ص ٤٢٨ .

(٥) المقدمة : ص ٤٤ ، ٤٥ .

(٦) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٣٩ .

والجسارة .. والهيبة ولغلبه »

وعن ضرورة الملك يقول ابن خلدون (١) :

« ... ومن الحاجة إلى الحكم الوازع والسلطان القاهر . إذ لا يمكن وجوده دون ذلك من بين الحيوانات كلها إلا ما يقال عن النمل والجراد .. »

وقد أخذ ابن خلدون نفس المعنى وحتى الأمثلة مما ذكره الإخوان عن مملكة النمل حيث قالوا (٢) :

« .. إن لبعض الحشرات والهوام علما ومعرفة وتمييزا ودراية وفكرا وروية وسياسة وتديبرا .. »

وعن أثر الغلبة والتوحش في اتساع الدول يقول ابن خلدون (٣) :

« إذا كانت الأمم وحشية كان ملكها أوسع .. وذلك لأنهم أقدر على الغلبة والاستبداد واستعباد الطوائف ، ولأنهم ينزلون من الأهلين منزلة المفترس من الحيوانات .. وهؤلاء مثل العرب وبناته ومن في معناهم .. »

وهذا المعنى أخذه ابن خلدون عن محاورة وردت في رسائل الإخوان بين فارسي وعربي حيث قال العربي : « .. إنا أرباب لهم وهم عبيد وخول لنا (٤) .. » وذلك في معرض مباهاة العربي بقوته في مواجهة الشعوب الأخرى المتحضرة.

وفي هذا المعنى ذكر ابن خلدون (٥) تحت عنوان : « العرب أهل البداوة والتغلب على من سواهم وتكوين الملك » يقول : « فهم أقدر على التغلب وانتزاع ما في أيدي سواهم من الأمم ، والجيل الواحد تختلف أحواله في

(١) المقدمة : ص ٤٠ .

(٢) الرسائل : ج ٢ ، ص ٣١٤ .

(٣) المقدمة : ص ١٤٥ .

(٤) الرسائل : ج ٢ ، ص ٣١٦ .

(٥) المقدمة : ص ١٣٨ ، ١٣٩ .

ذلك باختلاف الأمصار فكلما نزلوا الحواضر وتفتنوا في النعيم وألفوا عوائد الحضر في المعاش والنعيم نقص من شجاعتهم .. والمبتدىء يكون أغلب وأقدر .. وغاية التغلب للعصبية هي الملك .. والملك هو التغلب والحكم بالقهر ... الخ »

ويقول الإخوان^(١) أن العرب « اجتثروا في الأرض وغلبوها على أوطانها وأخذوا منها ما أخذوا حتى بلغ الأمر الغاية من الافتخار والمنازعة والمخاصمة » .

وعن مقولة ابن خلدون الشهيرة عن « العرب وخراب العمران » يقول^(٢) : « والسبب في ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فصار لهم خلقا وجيلة ... الخ وليس لديهم في أخذ أموال الناس حد ينتهون إليه بل كلما امتدت أعينهم إلى مال أو متاع أو ماعون انتهبوه .. وهم متناقسون في الرياسة وقل أن يسلم أحد منهم الأمر لغيره » .

وفضلا عن تضمن النص الأسبق من رسائل الإخوان نفس المضمون : نجد مزيدا من المعلومات عن مفاصد العرب في قصص وردت في الرسائل في صورة حوار بين خراساني وعربي نقتبس منها النصين التاليين :

قال الخراساني للعربي : « قل إنا طلبنا الدنيا بالدين^(٣) » .

كما قال له في موضع آخر منبها إلى انهيار ملك العرب : حيث استشهد بالآية الكريمة قال عز وجل للمخلفين من الأعراب { ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد }^(٤) .

أما ما نسب - خطأ - إلى ابن خلدون عن سبقه في القول بنظرية

(١) الرسائل : ج ٢ ، ص ٣٢٢ .

(٢) المقدمة : ص ١٤٩ .

(٣) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٨٦ .

(٤) نفسه : ج ٢ ، ص ٢٩٠ .

« البيولوجية التطورية » ؛ فقد أخذها عن إخوان الصفا .

يقول ابن خلدون ^(١) : « أنظر إلى عام التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النباتات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدرج . فأخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات ... واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى في تدرج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية ... الخ » .

وقد سبقه الإخوان إلى ذلك حيث قالوا ^(٢) :

« إعلم أيها الأخ أن أول ما بدأ في باطن الأرض وتحرك بالكون المعادن ... ثم الدائرة التي فوقها التالية لها دائرة النبات .. ومعها الغذاء للحيوان ... والدائرة التي فوق دائرة الحيوان وفوق هذه الدوائر دائرة الإنسان » .

وأكدوا على ذلك في موضع آخر حيث قالوا ^(٣) :

« إعلم أيها الأخ أن الحيوانات زينة الأرض .. وأن أتم الحيوانات هيئة وأكملها صورة وأشرفها تركيباً هو الإنسان ... الخ » .

وعن تطبيق تلك النظرية على قيام وسقوط الدول يقول ابن خلدون ^(٤) :

« بعد ثورة الغلب ... فإذا تعين أولئك القائمون بالدولة انغمسوا في النعيم وغرقوا في بحر الترف والخصب ؛ استعبدوا إخوانهم من ذلك الجيل وأنفقوهم في وجوه الدولة ومزاهبها . وبقي الذين أبعدوا عن الأمر وكبحوا عن المشاركة ... بمنجاة من الهرم ليعدهم عن الترف وأسبابه . فإذا استولت على الأولين الأيام وأباد غضراءهم الهرم فطبختهم الدولة وأكل الدهر عليهم وشرب بما أرهف النعيم من حدهم ... كانت حينئذ عصبية الآخرين موفورة وسورة غلبهم من الكاسر محفوظة .. فتسموا إلى الملك الذي كانوا ممنوعين

(١) المقدمة : ص ٩١ .

(٢) الرسائل : ج ٤ ، ص ٢٢٩ .

(٣) نفسه ، ص ١٢٤ .

(٤) المقدمة : ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

منه بالقوة الغالبة .. فيستولون على الأمر ويصير إليهم » .

هذه النظرية مأخوذة برمتها عن إخوان الصفا : حيث يقولون ^(١) :

« إعلم يا أخى بأن أمور هذه الدنيا دول تدور بين أهلها قرناً بعد قرن ومن أمة إلى أمة ومن بلد إلى بلد .. واعلم يا أخى بأن كل دولة لها وقت منه تبتدىء وغاية إليها ترتقى وحد إليه تنتهى . فإذا بلغت إلى أقصى غاياتها ومدى نهايتها تسارع إليها الاتحطاط والنقصان وبدأ في أهلها الشؤم والخذلان .. واستأنفت في الآخرين من القوة والنشاط والظهور والانبساط وجعل كل يوم يقوى هذا ويضعف ذاك وينتهى إلى أن يضمحل الأول المقدم ويستمكن الآتى المتأخر » .

وعن مظاهر انهيار الدول : نقل ابن خلدون من آراء إخوان الصفا : حيث يقول ^(٢) :

« إعلم أن أول ما يقع من آثار الهرم في الدولة انقسامها .. وذلك أن الملك عندما يستفحل ويبلغ من أحوال الترف والتمكين إلى غايتها ويستبد صاحب الدولة بالمجد «... الخ .

هذا المعنى مأخوذ من مغزى قصه وردت في الرسائل على لسان الحيوان ورد فيها أن « المراد من الملوك حسن السياسة والعدل في الحكومة ومراعاة أمور الرعية ^(٣) » ولكن إذا أخل الحاكم بذلك يحدث « الانقسام » إذ أن طاعة الإنسان للملوك أكثرها خداع ومكر ونفاق وطلب للعوارض والأرزاق .. فإن لم يروا ما يطلبون أظهروا المعصية والخلاف ^(٤) .

وهذا المعنى نقله ابن خلدون ^(٥) عن الإخوان حيث قال : « إذا كان الملك

(١) الرسائل : ج ١ ، ص ١٨٠ .

(٢) المقدمة : ص ٢٩٣ .

(٣) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٩٩ .

(٤) نفسه : ج ٢ ، ص ٨-٣ .

(٥) المقدمة : ص ١٨٩ .

باطشا بالعقوبات متبعا عورات الناس .. لاذا منه بالكذب والمكر والخديعة .. وربما أجمعوا على قتله » .

أما عن أسباب انهيار الدول : فقد نقل ابن خلدون أيضا ما تضمنته رسائل الإخوان في هذا الصدد : حيث يقول (١) :

« إن من عوائق الملك حصول انترف وانغماس القبيل في النعيم »
ويضيف (٢) « فعلى قدر ترفهم يكون إشرافهم على الفناء فضلا عن الملك .. فالتهمتهم الأمم سواهم » .

هذا المعنى متضمن في الحوار الذي جرى بين عزي وخراساني في قصة وزدت في الرسائل يتضح منها انغماس العرب في ملاذ الطعام والشراب واستعباد الأمم الأخرى التي تكون آنذاك في شطف من العيش : حيث تعرف « بخشونة طعامها وغلظها وجفافها » (٣) .

وفي ذات الإطار : يقتبس ابن خلدون من إخوان الصفا آراءهم حول مفاسد الملوك وانهيار الأخلاق كأسباب لزوال الملك .
يقول ابن خلدون (٤) :

« والمملك غاية للخلال : لأن وجوده كفالة للمخلق وخلاقة لله في العباد لتنفيذ أحكامه ... الخ . فإذا تأذن الله انقراض الملك من أمة حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل إلى أن يخرج الملك من أيديهم » .
نفس المعنى نجده في رسائل الإخوان على النحو التالي (٥) :

« واعلم يا أخى بأن أخلاق الملوك وسجاياهم وآداب أتباعهم ومن

(١) المقدمة : ص ١٤٠ .

(٢) نفسه : ص ١٤١ .

(٣) الرسائل : ج ٢ ، ص ٣١٥ ، ٣١٦ .

(٤) المقدمة : ص ١٤٤ .

(٥) الرسائل : ج ١ ، ص ٢٣٥ ، ٢٠٦ ، ج ٢ ، ص ٢٤٠ .

يصحبهم وينادهمم خلاق أخلاق العامه ... فالملك يجب أن يكون رجلا عاقلا .. مشفقا على رعيته .. وأما من كان مطبوعا على الضد فهو يحتاج إلى أمر ونهي ووعد ووعيد .

أما في حالة خروج الملك ورجال دولته عن هذه السجايا ، فيحدث انهيار الدولة .

يقول الإخوان (١) على السنة الحيوانات ما يلي : بالنسبة للملوك « إن الأمر يمشى باللصوصية والتجسس والاختفاء والسرقة .. والخيلاء واللعب واللهو والرقص .. والإضرار بالإنسان » . وبالنسبة للوزراء « الوزير ربما يميل علينا ويحيف في أمرنا » (٢) .

وعن الفقهاء « هؤلاء أمرهم سهل : فنجعل إليهم شيئا من التحف والرشوة .. ويطلبون لنا حيلة فقهية بتغيير الأحكام ... الخ » (٣) . « عندئذ يحدث الانهيار فتدور الدوائر بإذن الله تعالى » (٤) .

ومعلوم أن إخوان الصفا أفردوا في موسوعتهم فصولا ضافية في الأخلاق ، وهو ما لم يعرض له ابن خلدون في المقدمة . لكنه اقتبس الكثير من آرائهم وبثها في ثنايا موضوعات متفرقة ، كما أوضحنا سلفا . ونضيف في هذا الصدد ما يؤكد ذلك .

(١) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٤٢ .

(٢) نفسه : ص ٢٣٤ .

(٣) نفسه : ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

(٤) نفسه : ص ٢٣٣ .

ويضرب ابن خلدون في ذلك أمثلة ويستشهد بالشعر كما فعل الإخوان . فيقول ابن خلدون :

كدود القز ينسج ثم يفتى بمركز نسجه في الانعكاس

أنظر : المقدمة : ص ١٤٦ .

ويقول الإخوان : أين الملوك الماضيه تركوا المنازل خالية .

أنظر : رسائل : ج ٢ ، ص ٢٣٣ .

يقول ابن خلدون (١) :

« الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته وقوته الناطقة العاقلة ؛ لأن الشر إنما جاء من قبل القوى الحيوانية فيه .. فهو إلى الخير وخلاله أقرب » .

ويقول الإخوان (٢) :

« واعلم يا أخى بأن أخلاق بنى الدنيا وسجاياهم إنما جعلت طبيعة مركوزة فى الجبلة » .

وعن الخير والشر ؛ يقول ابن خلدون (٣) :

« .. قد لا يتم وجود الخير الكثير إلا بوجود شر يسير » .

وهو معنى مأخوذ من قول الإخوان (٤) :

« .. ولم يمنع علم الله بما يكون منها الفساد والآفات أن يخلقها إذا كان النفع فيها أعم والصلاح أكثر من الفساد » .

وعن ربط أخلاق العامة بالطمع فى إنعامات الحكام ، يقول ابن خلدون (٥) :

« وقد يقع فى الدول أضراب فى المراتب من أهل الخلق ويرتفع فيها كثير من السفلة ، وتنزل كثير من العلية بسبب ذلك ... فنجد كثيرا من السوقة يسعى فى التقرب من السلطان وينزلق إليه بوجوه خدمته ويستعين على ذلك بعظيم من الخضوع والتملق له ولحاشيته وأهل نسبه حتى يرسخ قدمه معهم ... الخ » .

(١) المقدمة : ص ١٤٢ .

(٢) الرسائل : ج ١ ، ص ٣٣٤ .

(٣) المقدمة : ص ٣٩٠ .

(٤) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٧٤ .

(٥) المقدمة : ص ٣٩٢ .

ويقول الإخوان (١) :

« السوق طاعتهم للوكهم ورؤسائهم أكثرها خداع ومكر ونفاق وغرور وطلب للأرزاق والمكافآت والخلع والمآرب ... الخ » .

وعن تعاظم الشر عموما بسبب الأطماع الدنيوية يقول ابن خلدون (٢) :

« إعلم أن الله سبحانه ركب في طبائع البشر الخير والشر ... والشر أقرب الخلال إليه إذا أهمل في مرعى عوائده ولم يهذب الاقتداء بالدين ... ومن أخلاق الشر الظلم والعدوان فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه فقد امتدت يده إلى أخذه إلا أن يصده وازع » .

ويقول الإخوان (٣) :

« إعلم أن الخيرات والشرور التي تنسب إلى الأنفس الإنسانية .. هي نوعان : منها ما هي أعمال لها واكتساب منها ، ومنها ما هو جزاء لأعمالها ومكافأة لها » . وسبب ذلك « أن أكثر الناس مطبوعين على الرغبة في الحياة الدنيا والحرص على طلب شهواتها غافلون عن أمر الآخرة » (٤) .

« واعلم يا أخى بأن الإنسان مطبوع على قبول جميع الأخلاق البشرية ؛ وأن من كان مطبوعا على الشر فهو يحتاج إلى أمر ونهي ووعد ووعيد » (٥) .

هكذا ، لا نبالغ إذا قلنا أن نظريات ابن خلدون وآرائه فى التاريخ والأخلاق مأخوذة كلية عن إخوان الصفا .

** ** **

(١) الرسائل : ج ٢ ، ص ٣٠٨ .

(٢) المقدمة : ص ١٢٧ .

(٣) الرسائل : ج ٣ ، ص ٤٧٩ .

(٤) نفسه : ص ٤٨١ .

(٥) الرسائل : ج ١ ، ص ٣٠٥ ، ٣٠٦ .

السياسة

معلوم أن ابن خلدون إشتغل معظم سني عمره بالسياسة فحذقها وأحاط علما بفنونها ونكب بسببها . لذلك كان من الطبيعي أن يفيد من خبرته تلك حين كتب في السياسة .

لكننا نلاحظ أنه نقل الكثير من آرائه السياسية عن إخوان الصفا . وقد أثبتنا بعض ما نقله في المبحث السابق . وسنثبت الآن إفادته من رسائل الإخوان فيما يتعلق بوجوب وجود رئيس للعمران البشرى والتميز بين الخلافة والمملك وطبيعة الحكم الثيوقراطى . أما عن خطط الحكم كالوزارة والدواوين والكتابة والقضاء والإدارة وما شاكل ؛ فقد اعترف في «المقدمة» بإفادته من كتابات الطرطوشى في موسوعته «سراج الملوك» .

كما وأن هذه الموضوعات متعارف عليها في كتب الأحكام السلطانية ، ومن الصعب المقارنة بينها لأنها جميعا تصف وتقرر ما جرى من تجارب الحكومات الإسلامية .

لذلك سنكتفى في هذا المجال بإثبات ما أخذه ابن خلدون عن إخوان الصفا فقط .

(١) المقدمة : ص ٤٣ .

بالنسبة لضرورة الحكم : يقول ابن خلدون (١) :

« إذا جعل العمران للبشر فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما فى طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم .. فىكون ذلك الوازع واحدا منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان .. وهذا هو معنى الملك ... وذلك الحكم يكون بشرع معروف : عند الله يأتى به واحد من البشر » .

وفى نفس المعنى يقول إخوان الصفا (٢) :

« واعلم أنه ما من جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين والدنيا وتريد أن يجرى أمرها على السداد ، وتكون سيرتها على الرشاد إلا ولا بد لها من رئيس يرأسها ليجمع شملها ويحفظ نظام أمرها ، ويراعى تصرف أحوالها ، ويرم على الانتشار جماعتها ، ويمنع من الفساد صلاحها » .

وفى موضع آخر يقول الإخوان (٣) :

« واعلم يا أخى أنه ليس من علم ولا عمل .. ولا تدبير ولا سياسة أعلى منزلة .. من وضع الشرائع الإلهية » .

وعن إرتباط الدين بالدولة وأثر ذلك فى قوتها : يقول ابن خلدون (٤) :

« إذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم وسهل انقيادهم واجتماعهم ؛ وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة ، الوازع عن التحاسد والتنافس ، ويؤلف

(١) المقدمة : ص ٤٣ .

(٢) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٢٧ .

(٣) نفس : ج ٤ ، ص ١٢٨ .

(٤) المقدمة : ص ١١٥ .

كلمتهم لإظهار الحق؛ تم اجتماعهم ، وحصل لهم التغلب والملك .

وهذا المعنى متقول من قول الإخوان (١) :

« إذا صار الملك والنبوة فى الدولة فتغلب سائر الأمم وتأخذ فضلها
وفضائلها . »

وفى موضع آخر يقول الإخوان (٢) :

« إن الدين والملك أخوان توأمان لا يفترقان ولا قوام لأحدهما إلا بأخيه ،
غير أن الدين هو الأخ للمسلم ، والملك هو الأخ للمتوخر المعقب له . »

وهو نفس قول ابن خلدون (٣) :

« إن الملك لا يتم عزه إلا بالشرعية والقيام لله بطاعته والتصرف تحت
أمره ونهيه ، ولا قوام للشرعية إلا بالملك ... الخ » .

وعن الملوك الجبابرة يقول ابن خلدون (٤) :

« الملك منصب طبيعى للإنسان .. لما فى طبيعته الحيوانية من الظلم
والعدوان .. فلست حال بقاء الإنسان دون حاكم .. وهو يقتضى الطبيعة
البشرية الملك القاهر المتحكم ... الخ » .

وفى نفس المعنى يقول الإخوان (٥) :

« والرياسة الجسمانية مثل رياسة الملوك والجبابرة الذين لهم سلطان على
الأجسام والأجساد بالقهر والغلبة . »

(١) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٨٨ .

(٢) نفسه : ج ٢ ، ص ٣٦٨ .

(٣) المقدمة : ص ٣٩ .

(٤) نفسه : ص ١٨٧ .

(٥) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٢٨ .

وعن جور الملوك الجبابرة : يقول ابن خلدون (١) :

« لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضرورى للبشر ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية : كانت أحكام صاحبه فى الغالب جائزة فى الحق » .

وهو نفس قول الإخوان (٢) :

« إعلم أن فى بعض أخلاق الملوك مضادة لخصال النبوة ، وذلك أن الملك أمر دنيوى ... وأكثر الملوك يكونون راغبين فى الدنيا حريصين عليها تاركين لذكر الآخرة » .

وعن دور الجند المخرب فى الدولة إبان مرحلة الانهيار : يقول ابن خلدون (٣) :

« بعد كثرة الإنفاق بسبب الترف تعظم نفقات السلطان وأهل الدولة .. ويكون الجند فى ذلك الطور قد تجاسر على الدولة بما لحقها من الفشل والهرم » .

وهو قول مأخوذ من مغزى قصة وردت فى رسائل إخوان الصفا على لسان الحيوانات نقتبس منها العبارة الآتية :

« قال الأسد : ليس شىء على الملوك أضر ولا أفسد لأمرهم أو رعيتهم من المستأنس من جنودهم (٤) » .

أما عن « الإمامة » فقد لخص ابن خلدون آراء إخوان الصفا بصدها

(١) المقدمة : ص ١٩٠ .

(٢) الرسائل : ج ٣ ، ص ٤٩٧ .

(٣) المقدمة : ص ٢٩٧ .

(٤) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٤٧ .

تحت عنوان : « فصل فى اختلاف الأمة فى حكم هذا المنصب وشروطه (١) »
وهو نفس العنوان فى رسائل إخوان الصفا؛ حيث ورد فى صيغة « اختلاف
العلماء فى الإمامة » (٢) .

ونكتفى بذكر مثال واحد فى هذا الصدد ؛ فتحت عنوان « فى انقلاب
الخلافة إلى ملك » يرجع ابن خلدون السبب إلى « التحول من الشورى إلى
ضرورة الوجود وترتيبه » أي إلى « الوراثة » (٣) .

وهو نفس ما ذهب إليه الإخوان تحت عنوان « بين الإمامة والملك » فى
صورة قصة عن أحد ملوك الجن نصحته رعيته بأن استقامة الأمر يكمن فى
« أن يأمر الملك قضاة الجن وفقهاها وحكماها وأهل الرأي أن يجتمعوا
عنده ويستشيرهم فى الأمر » (٤) .

بينما أعطى ابن خلدون أمثلة فى نفس الموضوع من تاريخ الأكاسة
والخلافة بين على ومعاوية (٥) .

أما عن النظم المعينه للسلطان ؛ فقد عددها ابن خلدون فى عبارته (٦) :
« واعلم أن السلطان لا بد له من اتخاذ الخدمة فى سائر أبواب الإمارة
والملك الذى هو بسبيله من الجندي والشرطي والكاتب ... الخ .

(١) المقدمة : ص ١٩١ .

راجع نفس المصدر من ص ١٩١ - ١٩٦ .

(٢) الرسائل : ج ٢ ، ص ٤٩٣ .

راجع نفس المصدر من ص ٤٩٣ - ٤٩٨ .

(٣) المقدمة : ص ٢٠٥ .

(٤) الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٢٤ - ٢٢٦ .

(٥) المقدمة : ص ٢٠٥ .

(٦) نفسه : ص ٢٨٢ .

ويستكفى فى كل باب بمن يعلم غناه فيه .. ويتكفل بأرزاقهم من بيت
ماله ؛ وهذا كله يندرج فى الامارة ومعاشها .
ونفس المعنى نتلمسه فى قول الإخوان (١) :
« (لا بد للملك) من الوزراء والكتاب والعمال وأصحاب الدواوين وجباة
الخراج ... الخ . وكل هذه الطوائف لا بد للملك من النظر فى أمورهم .. » .
ولن نستطرد فى ذكر المزيد حول هذا الموضوع نظرا لتشابه - بل التماثل
أحيانا - الكتابات فيه كما وردت فى كتب الأحكام السلطانية ؛ هذا مع
التأكيد على أن كتابات الإخوان كانت سابقة على ظهور كتب الأحكام
السلطانية .

(١) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ .

العلوم والمعارف

نقل ابن خلدون الكثير من آراء إخوان الصفا في مجال المعارف والعلوم ؛ حيث قدموا أهم إنجازات العقل العربي - الإسلامى فى هذا الصدد ؛ فكانت رسائلهم بمثابة موسوعة عامة ودقيقة تشمل سائر أصناف المعرفة . ومن المؤكد أن السبب فى ذلك يرجع إلى كون الرسائل نتاج جهود ثلة من العلماء المتخصصين كل فى مجال تخصصه ، وجمعت نتائج هذه الجهود وصيغت من أجل التثقيف بين أفراد النخبة . هذا فضلا عن أن العلوم والفنون والآداب بلغت ذروتها فى العالم الإسلامى خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين .

لذلك نهل ابن خلدون من معارف الإخوان فى نههم شديد ؛ خصوصا وأن عصره كان عصر انحطاط الحضارة الإسلامية . فمعارفه ومعارف معاصريه لا ترقى بأي حال إلى مستوى معارف الإخوان وعصرهم .

ولعل هذا يفسر إحجام ابن خلدون عن نقل بعض المعارف من الرسائل - خصوصا فى مجال الفلسفة - تحت تأثير مصادرات لاهوتية فى عصره

جعلته يندد بهذا النوع من المعارف إلى حد التنكر للعقل وتغليب السماع والتقلد ؛ كما سنوضح فى موضعه .

ومع ذلك لم يستطع أن يتجاهل إنجازات الإخوان فى مجال الميتافيزيقا ؛ فنقل بعض آرائهم - فى حذر شديد - وشرها بين فصول مقدمته وإن لم يفرد لها مجالا فى تصنيفه الذى كان بدوره إقتباسا عن تصنيف العلوم عند الإخوان .

ونلاحظ أن شهرة ابن خلدون تأسست على العقلانية باعتباره منظرا وفيلسوبا للتاريخ . ومع ذلك نجده أحيانا يهاجم العقل والمنطق ويندد بهما . لذلك نؤكد أن معظم آرائه ذات السمة العقلانية منقولة عن إخوان الصفا . وإليك البيان .

فيما يتعلق بتمجيد العقل ؛ سطا ابن خلدون على تصور إخوان الصفا فى تحديد طبيعة الموجودات وتلقى المعارف ؛ فقال (١) :

« ... إتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى فى تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية ؛ ترتفع إليه من عالم القدرة الذى اجتمع فيه الحس والإدراك » .

وبرغم رفضه للميتافيزيقا ؛ فقد أخذ برؤية الإخوان عن العقل الكلى وسلسلة العقول الصادرة عنه حتى يصل إلى عقل الإنسان الذى هو جزء من النفس الإنسانية . كما أخذ بآرائهم فى قوى النفس الإنسانية ونظريتهم فى « العقل الروحانى » (٢) .

(١) المقدمة : ص ٩٦ .

(٢) نفسه : ص ٩٦ ، ٩٧ .

فلنثبت بعض نصوص ابن خلدون فى هذا الصدد مقارنة بنظيرتها فى رسائل الإخوان .

يقول ابن خلدون (١) :

« ثم إنا نجد فى العوالم على اختلافها آثارا متنوعة .. تشهد بأن لها مؤثرا مباينا للأجسام ؛ فهو روحانى ويتصل بالمكتونات لوجود اتصال فى هذا العالم فى وجودها . ولذلك هو النفس المدركة والحركة ، ولا بد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة ويتصل بها أيضا ، ويكون ذاته إدراكا صرفا وتعقلا معضا ؛ وهو عالم الملائكة . فوجب عن ذلك أن يكون للنفس استعداد للإتسلاخ من البشرية إلى الملكية ليصير بالفعل من جنس الملائكة » .

ويقول الإخوان (٢) :

« واعلم أن الإنسان المعرف لهم أعنى الناس بما يحتاجون إليه هو خليفة الله سبحانه فيهم .. ثم إن الحياة مشتركة بين الحيوان كله موصوف بالحركة الإنتقالية .. وكل إنسان ذو حركة وحياة ، وليتسوا هم متساوين لأنهم غير موجودين فى حالة واجدة ...

ثم كذلك صورة الروحانيين فى الملائكة وهم أيضا مشتركون فيها متباينون فى الدرجات .. فإذا أفعال الروحانيين من عالم العقل والنفس إنما يعطونها بأمر الله تعالى وهم بالقرب منه بحيث لا يصل إليهم من دونهم .. ولذلك صارت الملائكة الدين لهم من القرب منهم ما ليس لغيرهم ... الخ » .

(١) نفسه : ص ٩٦ .

(٢) الرسائل : ج ٢ : ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

أما عن قوى النفس المدركة للمعارف ؛ فقد نقل ابن خلدون آراء الإخوان بصددها . خصوصا ما يتعلق بمزية القوة المفكرة أو الناطقة وكيفية الإدراك . يقول ابن خلدون (١) :

« .. فقوى الحس الظاهره بآلاته من السمع والبصر وسائرهما يرتقى إلى الباطن وأوله الحس المشترك ؛ وهو قوة تدرك المحسوسات مبصرة ومسموعة وغيرها فى حالة واحدة ... ثم يودى الحس المشترك إلى الخيال ، وهى قوة تمثل الشئ المحسوس فى النفس .. ثم يرتقى الخيال إلى الواهمة والحافظة ؛ فالواهمة لإدراك المعانى المتعلقة بالشخصيات .. والحافظة لإبداع المدركات كلها متخيله ؛ وهى لها كالحزانه ... ثم ترتقى إلى قوة الفكر وآلة البطن الأوسط من الدماغ ؛ وهى القوة التى يقع بها حركة الرؤية والتوجه نحو العقل ؛ فتحرك النفس بها دائما لما ركب فيها من النزوع للتخلص من درك القوة والاستعداد الذى للبشر ، وتخرج إلى الفعل فى تعقلها ... وقد تتسلخ بالكلية من البشرية وروحانيتها إلى الملكية .. من غير اكتساب . »
يقول الإخوان (٢) :

« واعلم يا أخى أن للنفس الإنسانية قوى كثيرة لا يحصى عددها إلا الله ، وأن لها بكل قوة فى عضو من أعضاء الجسد فعلا خلافا لعضو آخر ... وذكرنا أن لها خمس قوى أخرى ، وهى القوة المفكرة والقوة المتخيلة والقوة الحافظة والقوة الناطقة والقوة الصانعة .. واعلم أن القوة المفكرة مسكنها وسط الدماغ . وهى بين هذه القوى كالملك وسائرهما لها كالجنود والأعوان والخدم ... الخ » .

(١) المقدمة : ص ٩٧ .

(٢) الرسائل : ج ٣ ، ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

أما عن كيفية الإدراك ؛ فيقول الإخوان (١) :

« واعلم يا أخى أنه إذا وصلت القوة المتخيلة رسوم المحسوسات عن مشاهدة الحواس لها ؛ بقيت تلك الرسوم فى فكر النفس مصورة صورة روحانيه ... واعلم أنه إذا حصلت رسوم المحسوسات فى جوهر النفس فإن أول فعل القوة المفكرة فيها هو تأملها واحدة واحدة لتعرف معانيها ... فإذا حصل العلم بهذه المعانى أودعتها القوة الحافظة إلى وقت التذكار » .
« واعلم يا أخى أن البارى جل جلاله جعل الأمور الجسمانية المحسوسة كلها مشالات ودلالات على الروحانية العقلية .. ثم اعلم أن معرفة الأمور الجسمانية المحسوسة هى فقر النفس وشدة الحاجة ، ومعرفة الأمور المعقولة الروحانية هى غناها ... وإذا حصل لها ذلك فقد استغنت عن الجسد وعن التعلق بالجسم بعد ذلك » (٢) .

وعن العلة والمعلول وربط الأسباب بالمسببات ؛ يقول ابن خلدون (٣) :

« إعلم أرشدنا الله وإياك أن نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام وربط الأسباب بالمسببات واتصال الأكوان بالأكوان ... الخ » .

ويقول الإخوان (٤) :

« لا يكون المعلول قبل العلة ، فهذا أيضا بين فى أوائل العقول ؛ لأن

(١) الرسائل : ج ٣ ، ص ٢٤٣ .

(٢) نفسه : ص ٢٤٦ ، ٢٤٧ .

(٣) المقدمة : ص ٩٥ .

(٤) الرسائل : ج ١ ، ص ٤٤١ .

المعلول لا يكون قبل العلة ، ولكن من أجل أنهما من جنس المضاف إنما يوجدان معا في الحس ... الخ » .

وعن كون العقل أداة المعرفة ؛ يقول ابن خلدون (١) :

« أن النفس الناطقة للإنسان إنما توجد فيه بالقوة وأن خروجها من القوة إلى الفعل إنما هو بتجدد العلوم والإدراكات عن المحسوسات أولا ، ثم ما يكتسب بعدها بالقوة النظرية ؛ إلى أن يصير إدراكا بالفعل وعلقا محضا ؛ فيكون ذاتا روحانية ويستكمل حينئذ وجودها . فوجب لذلك أن يكون كل نوع من العلم والنظر يفيد عقالا فريدا . والصنائع أبدا يحصل منها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد ... الخ » .

ويقول الإخوان (٢) :

« .. نريد أن نذكر في العقليات الجواهر الروحانية لأنه لما كانت الموجودات كلها معقولة أو محسوسة جوهرًا أو أعراضًا ... وكانت الجواهر الجسمانية مدركة بطريق الحواس والجواهر الروحانية فاعلة ولا تدرك بطريق الحواس ولا تعرف إلا بالعقل وما يصدر عنها من الأفعال العقلية والصنائع العملية بعد العلمية في الجواهر الجسمانية ؛ إحتجنا أن نذكر الصنائع العملية .. ليكون أوضح في الدليل على إثبات الذوات الروحانية الفاعلة ... الخ » .

وعن العلوم وكيفية صدورها عن التفكير ؛ يقول ابن خلدون (٣) :

« تميز الإنسان بالفكر الذي يهتدى به لتحصيل معاشه ... وعن هذا

(١) المقدمة : ص ٤٢٨ .

(٢) الرسائل : ج ١ ، ص ٢٧٦ .

(٣) المقدمة : ص ٤٢٩ .

الفكر تنشأ العلوم ، فيكون الفكر راغبا في تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات « . واعلم أن العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها تحصيلًا وتعلِيمًا هي على صنفين ؛ صنف طبيعي للإنسان يهتدى إليه بفكره وصنف نقلى يأخذه عن وضعه « (١) .

« ... ولا مجال في العلوم الشرعية للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول بوجه قياس « (٢) .

وفي نفس المعنى ذكر إخوان الصفا :

« واعلم يا أخى أنه ليس أفضل ولا أشرف ولا أنفع من العلم وطلبه وتعلمه « (٣) . « ثم اعلم أن العلم بالأشياء بعضه طبيعي غريزي مثل ما يدرك بالحواس ومثل ما فى أوائل العقول ، وبعضه تعليمي مكتسب .. وما يأتى به الناموس « (٤) . « واعلم أن لكل علم أهلا ولأهله فيه أصولا .. وأن لتلك الأصول فروعا .. ولهم فى كل أصل قياسات عليها يتفرعون وموازن بها يتحاكمون « (٥) .

أما عن تصنيف العلوم وتبويبها ؛ فقد أخذ ابن خلدون بتصنيف إخوان الصفا مع تعديلات طفيفة نتيجة رفضه العلوم الحكيمة الفلسفية . يقول ابن خلدون (٦) :

« .. هي على صنفين صنف طبيعي للإنسان يهتدى إليه بفكره وصنف

(١) المقدمة : ص ٤٣٥ .

(٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣) الرسائل ، ج ١ ، ص ٣٤٦ .

(٤) نفسه : ج ٢ ، ص ١٩ .

(٥) نفسه : ج ٢ ، ص ٤٣٢ .

(٦) المقدمة : ص ٤٣٥ .

نقلى يأخذه عن وضعه ، والأول هو العلوم الحكمية والفلسفية .. والثانى هو العلوم العقلية الوضعية .

ويقول الإخوان (١) :

« إعلم بأن العلوم التى يتعاطاها البشر ثلاثة أجناس : فمنها الرياضية ، ومنها الشرعية الوضعية ، ومنها الفلسفية ... الخ » (٢) .

فلنستعرض العلوم العقلية - بإيجاز - عند ابن خلدون وإخوان الصفا ؛ مع التركيز على ما يتعلق بالأراء والنظريات لنوضح أسبقية إخوان الصفا فى هذا المجال ، وخطأ نسبة تلك الإسهامات الهامة إلى ابن خلدون .

تحت عنوان « فى العلوم العقلية وأصنافها » : يقول ابن خلدون (٣) :

« تسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة وهى مشتملة على أربعة علوم : الأول هو علم المنطق ، والثانى هو العلم الطبيعى ، والثالث هو العلم الإلهى ، والرابع وهو النظر فى المقادير ، ويشتمل على أربعة علوم : وتسمى التعاليم : وأولها علم الهندسة ، والثانى هو علم الأرقام طبقى .. والثالث هو علم الموسيقى .. والرابع هو علم الهيئة » .

ومما يؤكد أخذ ابن خلدون بتصنيف إخوان الصفا ذكره أسماء هذه العلوم بصيغة ترجع إلى عصر الإخوان ، لم تكن شائعة فى عصره .

وعن تصنيف الإخوان للعلوم العقلية يقولون (٤) :

(١) الرسائل : ج ١ ، ص ٢٦٦ .

(٢) نفسه : ج ١ ، ص ٢٦٦ ، ٢٧٢ . قارن أجناس العلوم عند الإخوان ، بتصنيف ابن خلدون ، ص

٤٣٥ - ٤٣٧ ، لتقف على حقيقة اعتماد ابن خلدون على تصنيف الإخوان مع بعض التحفظات

نتيجة المصادرات اللاهوتية .

(٣) المقدمة : ص ٤٧٨ ، ٤٧٩ .

(٤) الرسائل : ج ١ ، ص ٤٩ .

« والعلوم الفلسفية أربعة أنواع أولها الرياضيات والثاني المنطقيات ،
والثالث الطبيعيات ، والرابع العلوم الإلهيات . فالرياضيات أربعة أنواع
أولها الأرتماطيقى والثاني الجومطريا والثالث الأسطرونوميا والرابع
الموسيقى » .

وتلاحظ أن التعريف بهذه العلوم عند ابن خلدون مأخوذ عن إخوان
الصفا^(١) .

في مجال الأرتماطيقى (أى علم العدد) تلاحظ أن إخوان الصفا ذكروا
تفصيلات أشمل وأدق مما ذكره ابن خلدون .
عرف ابن خلدون هذا العلم بقوله^(٢) :

« هو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالى أو
بالتضعيف ... الخ » .
ويقول الإخوان^(٣) :

« الأرتماطيقى هو معرفة خواص العدد وما يطابقها من معانى فى
الموجودات » .

وعن فوائد هذا العلم يقول ابن خلدون^(٤) :

« ومن أخذ نفسه بتعليم الحساب أول أمره أن يغلب عليه الصدق لما فى
الحساب من صحة المبانى ومناقشة النفس فيفيد ذلك خلقا ويتكون الصدق
ويلازمه مذهباً » .

(١) راجع : المقدمة : ص ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، الرسائل : ج ١ ، ص ٤٩ وما بعدها .

(٢) المقدمة : ص ٤٨٢ .

(٣) الرسائل : ج ١ ، ص ٤٩ .

(٤) المقدمة : ص ٤٨٢ .

وهو قول مأخوذ عن إخوان الصفا الذين قالوا (١) :

« والغرض هو التبيين لعلم النفس والحث على معرفة جوهرها ؛ ذلك أن العاقل إذا نظر إلى العدد وتفكر فيه ؛ وجده قواما للنفس ... فالغرض من النظر فى العلوم الرياضية إنما هو السلوك » .

ويخصوص علم الهندسة ؛ فيعرفه ابن خلدون بقوله (٢) :

« هذا العلم هو النظر فى المقادير إما المتصلة كالخط والسطح والجسم ، وإما المنفصلة كالأعداد وما يعرض لها من العوارض » .

أما عن فائدته ؛ فيقول ابن خلدون (٣) :

« إنَّ ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للشوب الذى يغسل منه الأقدار وينقيه من الأوضار والأدران ، وإنما ذلك لما أشرنا إليه من ترتيب وانتظام » .

وهذا التعريف لعلم الهندسة وفائدته مأخوذ عن إخوان الصفا (٤) ؛ حيث قالوا :

« إن الأصل المتفق عليه هو معرفة المقادير الثلاثة التى هى الخط والسطح والجسم والأبعاد الثلاثة التى هى الطول والعرض والعمق ... الخ » (٥) .

(١) الرسائل : ج١ ، ص ٧٥ .

(٢) المقدمة : ص ٤٨٥ .

(٣) نفسه : ص ٤٨٦ .

(٤) يلاحظ أن ابن خلدون اقتبس الكثير من كتابات الإخوان الصافية فى هذا العلم ؛ بما لا يتسع المجال لإثباته .

راجع : المقدمة ، ص ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، وقارن بالرسائل : ج٣ ، ص ٨٠ - ٩٩ .

(٥) الرسائل : ج٢ ، ص ٤٣٣ ، ج١ ، ص ٧٩ ، ٨٠ .

ويصدد فائدة علم الهندسة يقول الإخوان (١) :

« إن النظر في الهندسة يؤدي إلى الخدمة في الصنائع العملية ... كما يؤدي إلى معرفة جوهر النفس التي هي جزء من العلوم وعنصر الحكمه » .
وفي علم الفلك لخص ابن خلدون الكثير مما ورد بصورة أشمل وأدق عند إخوان الصفا . تقتصر في هذا المقام على تعريف العلم وغايته ، يقول ابن خلدون (٢) :

« هو علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتجندة ، ويستدل من تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأقلاك لزمت عنها لهذه الحركات المحسوسة بطرق هندسيه ... الخ .

ومن فروع علم الأزياج وهي صناعة حسابية على قوانين عديده .. ولهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والأصول لها في معرفة الشهور والأيام والتواريخ الماضية ... وأصول متقررة في معرفة الأوج والحضيض .. ويحتاج إلى مواضع الكواكب من الفلك تنبىء عليه الأحكام النجومية وهو معرفة الآثار التي تحدث عنها بأوضاعها في عالم الإنسان من الملك والدول والمواليد البشرية ... الخ » .

ويقول الإخوان (٣) :

« ينقسم علم النجوم إلى ثلاثة أقسام : قسم منها هو معرفة تركيب الأقلاك وكمية الكواكب وأقسام البروج وأبعادها وعظمها وحركتها ، ويسمى هذا القسم علم الهيئة . ومنها قسم هو معرفة حل الزيجات وعمل

(١) الرسائل : ج ١ ، ص ١٠١ .

(٢) المقدمة : ص ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ .

(٣) الرسائل : ج ١ ، ص ١١٤ .

التقاويم واستخراج التواريخ وما شاكل ذلك . وقسم منها هو معرفة كيفية الاستدلال بدوران الفلك وطوالع البروج وحركات الكواكب على الكائنات تحت فلك القمر .. » . « واعلم يا أخى أن الكائنات التى يستدل عليها المنجمون سبعة أنواع منها الملك والدول ... الخ » (١) .

كما لخص ابن خلدون ما كتبه إخوان الصفا فى المنطق ، ونمثل لذلك بالنص التالى (٢) :

« المنطق قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد فى الحدود لمعرفة الماهيات والحجج المفيدة للتصديقات . ذلك أن الأصل فى الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس . وجميع الحيوانات مشتركة فى هذا الإدراك ... وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات وهى مجردة من المحسوسات ؛ وذلك بأن يحصل فى الخيال من الأشخاص المتفقة صورة منطقية ، ثم جميع تلك الأشخاص المحسوسة وهى الكلي ، ثم ينظر الذهن فى تلك الأشخاص المتفقة وأشخاص أخرى توافقها فى بعض فيحصل له صورة تنطبق أيضا عليهما ..

وهكذا أيضا فى الجنس والنوع والجوهر ؛ بحيث تحصل المعرفة التى هى صورة فى الذهن كلية منطبقة على أفراد فى الخارج .. فالمنطق هو الطريق الذى يسعى به الفكر فى تحصيل المطالب العلمية ليمتيز الصحيح من الفاسد » .

ويقول الإخوان (٣) :

(١) الرسائل : ص ١٥٤ .

(٢) المقدمة : ص ٤٨٩ ، ٤٩٠ .

(٣) الرسائل : ج ١ ، ص ٣٩١ ، ٣٩٢ .

« إعلم يا أخى أن المنطق مشتق من نطق ينطق ، والنطق هو من أفعال النفس الإنسانية ، وهذا نوعان ؛ ففكري ولفظي . فالمنطق اللفظي هو أمر جسماني محسوس ، والمنطق الفكري روحاني معقول ... وهو تصور النفس معانى الأشياء وذاتها ورؤيتها رسوم المحسوسات فى جوهرها وتمييزها لها فى فكرتها . »

« ولما كان الناس يختلفون فى الحكم بالحزر والتخمين على الأمور الغائبة عن الحواس ؛ دعتهم إلى وضع القياسات ليرفع الخلفى بها عند النظر .. وهى التى يعرف بها الحق من الباطل والصواب من الخطأ والخير من الشر ... الخ » (١) ، « فالمنطق هو أداة الفيلسوف » (٢) .

كما لخص ابن خلدون بالمثل ما كتبه إخوان الصفا فى إسهاب فى مجال الطبيعيات . وسنقتصر على ذكر بعض الأمثلة .

عرف ابن خلدون الطبيعيات بقوله (٣) :

« هو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون ، فينظر فى الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من حيوان وإنسان ونبات ومعدن ... الخ »

وهذا المعنى متضمن فى قول الإخوان (٤) :

« .. واعلم أن الأجسام التى دون فلك القمر نوعان ؛ بسيطه ومركبه ، فالبسيط أربعة أنواع وهى النار والهواء والماء والأرض ، والمركبه ثلاثة

(١) الرسائل : ج١ ، ص ٣٩٤ .

(٢) نفسه : ص ٤٢٧ .

(٣) المقدمة : ص ٤٩٢ .

(٤) الرسائل ، ج٢ ، ص ١٣٢ ، ١٣٣ .

أنواع ؛ وهى المعادن والنبات والحيوان ، وقوة الطبيعة سارية فيها كلها ومديرة لها ... الخ » .

فى علم النبات ؛ لخص ابن خلدون أقوال الإخوان الضاقية والمفصلة والدقيقة ، وتكتفى بإثبات نقله رأى الإخوان عن سريان قوى روحية بالنباتات ، يقول ابن خلدون (١) :

« الفلاحة هى النظر فى النبات من جهة تنميته ونشوته ... الخ ومن جهة خواصه وروحانيته ومشاكلتها لروحانيات الكواكب ... الخ » .
ويقول الإخوان (٢) :

« إعلم يا أخى بأن قوى النفس الكلية الفلكية تعمل أجناس النبات وأنواعها ... الخ »

وفى مجال الطب أخذ ابن خلدون عن الإخوان فكرة ارتباط الجسد بالطبيعة ؛ حيث قال (٣) :

« إن قوة الطبيعة هى المديرة للجسد فى حالتى الصحة والمرض ، وإنما الطبيب يحاذيها ويعينها ببعض الشئ ... الخ » .
ويقول الإخوان (٤) :

« إن الله تعالى عندما ركب الجسد اخترع أربع طبائع منفردات هى الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة .. وأما أفعال هذه القوى ؛ إذا هجن وتعادين أدخلن السقم إلى الجسد » .

(١) المقدمة : ص ٤٩٤ .

(٢) الرسائل : ج ٢ ، ص ١٥٦ .

(٣) المقدمة : ص ٤٩٣ .

(٤) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٨٠ ، ٢٨٨ .

وعن تكوين الإنسان من جسد ونفس ؛ يقول ابن خلدون (١) :

« جسد الإنسان تركيبه على الغذاء وقوامه وقوامه بالنفس الحية النورانية التي بها يفعل العظام والأشياء المتقابلة التي لا يقدر عليها غيرها بالقوة الحية التي فيها » .

ويقول الإخوان (٢) :

« الجسم لجوده لا فعل له ألبته .. وإنما الأفعال كلها للنفس . وأما الجسم وأعراضه فإنها للنفس بمنزلة أدوات وآلات لصانع يظهر بها ومنها أفعاله ... الخ »

وعن المعادن ؛ نقل ابن خلدون آراء الإخوان على الرغم من إنكاره فلسفتهم المتكاملة التي تربط العالم المادى بالعالم العلوى ؛ أي الطبيعة بالميتافيزيقا وهو أمر يتم عن نقله أو تلخيصه دون وعي .. مثال ذلك ؛ أخذه بفكرة العناصر الأربعة الماء والهواء والنار والأرض وتأثيرها فى الأجسام حسب نسب الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وما ينتج عن ذلك من تركيب طبائع الموجودات (٣) .

ونكتفى بإثبات مثلين ؛ أولهما قول ابن خلدون (٤) :

« .. إنك إذا أحكمت تدبير الطبائع وتآليفها ولم تدخل فيها غريبا ؛ فقد أحكمت ما أردت إحكامه وقوامه . إذ الطبيعة واحدة لا غريب فيها » .

ويقول الإخوان (٥) :

(١) المقدمة : ص ٥٠٦ .

(٢) الرسائل : ج ١

(٣) أنظر : المقدمة : ص ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، وقارن بما ورد فى الرسائل : ج ٢ ، ص ١٠٦ وما بعدها .

(٤) المقدمة : ص ٥٠٨ .

(٥) الرسائل : ج ٢ ، ص ١٠٥ .

« ... وهى أربع طبائع ؛ الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة .. وهى أصل فى معرفة كيفية تكوين المعادن » .

وعن أثر الحرارة فى تكوين الأجسام ؛ يقول ابن خلدون (٢) :

« إن الحرارة والبرد فاعلان والرطوبة واليبس متعلان ، وعلى انفعال كل واحد منهما لصاحبه تحدث الأجسام وتتكون ؛ وإن كانت الحرارة أكثر فعلا فى ذلك من البرد .. فالحر هو علة الحركة » .

وفى نفس المعنى ذكر الإخوان (٢) :

« .. واعلم يا أخى أن النار هى كالقاضى بين الجواهر المعدنية المتحكم فيها كلها ، والمفرق بينها وبين ما كان من غير جنسها » .

وعلى نفس الوتيرة نقل ابن خلدون آراء إخوان الصفا فى علم الحيوان ؛ آخذا برأيهم فى عمومية انتشار الأرواح فى الحيوان ، وأن الحيوان يمثل دائرة التطور نحو الإنسان .

يقول ابن خلدون (٣) :

« وأما الحيوان فهو آخر الاستحالات الثلاث ونهايتها ، وذلك أن المعدن يستحيل نباتا والنبات يستحيل حيوانا ... الخ وأنه لا يوجد فى العالم شئ يتعلق فيه الروح الحية غيره ، والروح أطف ما فى العالم » .

ويقول الإخوان (٤) :

« إعلم أن الله جل ثناؤه خلق هذه الأشياء المعدنية مناقع للحيوان .. وقد

(١) المقدمة : ص ٥٠٨ .

(٢) الرسائل : ج ٢ ، ص ١٠٩ .

(٣) المقدمة : ص ٥٠٩ .

(٤) الرسائل : ج ٢ ، ص ١١٤ .

بيننا أن آخر مراتب الجواهر المعدنية متصلة بأول مرتبة الجواهر النباتية ...
الخ » .

وعن فناء العالم المادى ؛ يقول ابن خلدون (١) :

« إعلم أن العالم العنصرى بما فيه كائنات فاسد لا من ذواته ولا من
أحواله . فالمكونات من المعدن والنبات وجميع الحيوانات والإنسان وغيره
كائنات فاسدة بالمعائنه ، وكذلك ما يعرض لها من الأحوال وخصوصا
الإنسانية » .

ونرى أن ذلك ترديد لقول الإخوان (٢) :

« والموجودات الجزئية متوجهة تبتدىء فى الكون من أنقص الوجود
متوجهة إلى أتم الوجود ومن أدون الأحوال (المعادن) إلى أشرفها
(الإنسان) . ثم إن الإنسان هو من الأمور الجزئية ، وأنقص حالاته هو
الجسد .. وموت الجسد ولادة للنفس .. ويعرض للأجسام أمراض وأعلال
تخرجها من الاعتدال وقيل بها عن صحة مزاجها حتى تسقمها فلا تنتفع
بالحياة فى هذه الدار » .

وعن علم الموسيقى كتب الإخوان رسائل ضافية باعتبارها من العلوم
الحكمية الفلسفية . وما كتبه ابن خلدون بصدها تلخيص واضح لما ورد
بالرسائل .

يقول ابن خلدون (٣) :

« هذه الصناعة هى تلحين الأشعار الموزونه بتقطيع الأصوات على نسب

(١) المقدمة : ص ١٣٦ .

(٢) الرسائل : ج ٣ ، ص ١١ ، ٣١ .

(٣) المقدمة : ص ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ .

منتظمة معروفة يوقع كل صوت فيها توقيفا عند قطعه ؛ فيكون نغمه ، ثم تؤلف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفه فيلذ سماعها لأجل ذلك التناسب . وقد يساوق ذلك التلحين في النغمات الغنائية بتقطيع أصوات أخرى إما بالقرع أو بالنفخ في الآلات تتخذ لذلك ، فترى لها لذة عند السماع .

والسبب في اللذة الناشئة عن الغناء هي إدراك الملائم والمحسوس .. وذلك هو معنى الجمال والحسن في كل مدرك كان مناسبا للنفس المدركة .. والحسن في المسموع أن تكون الأصوات متناسبة لا متنافرة ، وذلك أن الأصوات لها كيفيات من الهمس والجهر والرخاوة والشدة والقلقلة والضغط وغير ذلك ، والتناسب فيها يوجب لها الحسن ... الخ «
ويقول الإخوان (١) :

« ماهية الموسيقى الذي هو ألحان مؤتلفة وأنغام متزنة وهو المسمى بالغناء . واللحن هو نغمات متزنة ... الخ » .

« والموسيقى هي صناعة التأليف في معرفة النسب » (٢) ، « والغناء مركب من الألحان ، واللحن مركب من النغمات ، والنغمات مركبة من النقرات والإيقاعات » (٣) . « والصناعة الموسيقية كلها جواهر روحانية وهي نفوس المستمعين .. وذلك أن ألحان الموسيقى أصوات ونغمات لها في النفوس تأثيرات » (٤) . « وإعلم بأن الأصوات الحادة والغليظة متضادان ، ولكن إذا كانت على نسبة تأليفية ؛ اتلفت وامتزجت واتحدت وصارت لحنا

(١) الرسائل : ج ١ ، ص ١٩٢ .

(٢) نفسه : ص ١٨٣ .

(٣) نفسه : ص ١٩٦ .

(٤) نفسه : ص ١٨٣ .

موزونا واستلذت السامع ... الخ « (١) .

وفى مجال اللغة لخص ابن خلدون - كماداته - أقوال إخوان الصفا، سواء
فى أفضلية اللغة (٢) العربية أوفى البلاغة (٣) أو فى الصوتيات (٤) ، مما لا
يتسع المقام لإثباته نظرا لكثرة ما نقل . ونكتفى بإثبات نص عن اللغة
العربية لابن خلدون حيث قال :

« كلام العرب واسع ، ولكل مقام عندهم مقال يختص به بعد كمال
الإعراب والإبانه « (٥) ... الخ .

وفى نفس المعنى يقول الإخوان (٦) :

« اللغة التامة لغة العرب ، والكلام البليغ كلام العرب ... الخ » .

نفس الشيء يقال عن الخط : حيث يقول ابن خلدون (٧) :

« هو رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما
فى النفس . وهو صناعة شريفة : إذ الكتابة من خواص الإنسان التى يتميز
بها عن الحيوان .. وخروجها من الإنسان من القوة إلى الفعل إنما يكون
بالتعليم » .

ويقول الإخوان (٨) :

(١) الرسائل : ج١ ، ص ١٩٥ .

(٢) راجع : المقدمة : ص ٥٢ ، وقارن بالرسائل : ج٣ ، ص ١١٨ .

(٣) راجع : المقدمة : ص ٥٥ ، وقارن بالرسائل : ج٣ ، ص ١١٩ .

(٤) راجع : المقدمة : ص ٥٤٨ ، وقارن بالرسائل : ج٣ ، ص ١٣٩ .

(٥) المقدمة : ص ٥٥٠ .

(٦) الرسائل : ج٣ ، ص ١٤٤ .

(٧) المقدمة : ص ٤١٧ .

(٨) الرسائل : ج٣ ، ص ١٤٣ ، ١٤٤ .

« إعلم أن الحكيم واضع الخط العربي أتقن فيما وضعه من ذلك آثار
حكمة الله تعالى ، وكان حكيما فاضلا ... فاللغة العربية مثل صورة
الإنسان في الحيوان ، ولما كان خروج صورة الإنسان آخر صور الحيوانية ،
كانت اللغة العربية تمام اللغة الإنسانية وختام صناعة الكتابه . ثم اعلم أن
أصل الحروف من جوهرين السابق والتالي أو البسيط والمركب وهي العقل
والنفس » .

وفي مجال التعليم والتعلم سطا ابن خلدون على آراء إخوان الصفا
ونشرها في معظم مباحث المقدمة . وقد وفقنا إلى الوقوف على بعض هذه
الآراء وقارناها بما ورد في الرسائل مبعثرا كذلك بين أجزائها ، ونثبت الآن
مقتطفات منها .

يقول ابن خلدون (١) :

« إعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة
التأليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم وتعدد طرقها .. ثم مطالبة
المتعلم باستحضار ذلك .. فيقع القصور » .

ويقول الإخوان (٢) :

« يرجع اختلاف الناس في العلوم والمعارف والآراء والمذاهب إلى تفاوت
درجات الناس في القوة المتخيلة » . « ومن أسباب تفاوت الناس كثرة
العلوم والمعارف التي لا يمكن أن يحويها كل إنسان واحد » (٣) .

(١) المقدمة : ص ٥٣١ .

(٢) الرسائل : ج ٣ ، ص ٤١٦ .

(٣) نفسه : ص ٤٢٦ .

وعن كيفية التعلم ؛ يقول ابن خلدون (١) :

« إن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون به من المذاهب والفضائل تارة علما وتعلّما وإلقاء وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة » .

ويقول الإخوان (٢) :

« .. صارت معرفة النفس بالأشياء بطريق الحواس التي هي المباشرة - (لاحظ نفس اللفظة عند ابن خلدون) - والمخالطة والإحاطة . وأما ما كان أشرف فصارت معرفتها بطريق البرهان » .

والعبارة الأخيرة صاغها ابن خلدون على النحو التالي :

« أما عن توسعة المعارف وتفرّيع المسائل واستكشاف الأدلة فإن ذلك يزيد طالبها تمكنا في ملكته » (٣) .

وعن استعداد الإنسان للتعلم ؛ يقول ابن خلدون (٤) :

« إن الفكر الإنساني في طبيعته مخصوصة فطرها الله كما فطرها سائر مبتدعاته ، وهو وجدان من حركة النفس » .

وهذه العبارة تردّد لقول الإخوان (٥) :

« واعلم يا أخى أن الإنسان المطلق مطبوع على قبول جميع العلوم الإنسانية والصناعات الحكيمة » .

(١) المقدمة : ص ٥٤١ .

(٢) الرسائل : ج ٢ ، ص ٤١٥ ، ٤١٦ .

(٣) المقدمة : ص ٥٣٧ .

(٤) نفسه : ص ٥٣٤ ، ٥٣٥ .

(٥) الرسائل : ج ١ ، ص ٣٠٦ .

وعن تكوين ملكات التعلم ؛ يقول ابن خلدون (١) :

« الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره . »

وهذه العبارة محاكاة لقول الإخوان (٢) :

« إن النظر في العلوم والمداولة فيها يقوى الخلق بها والرسوخ فيها . »

وعن أهمية تلقى العلم في الصغر؛ يقول ابن خلدون (٣) :

« إن التعليم في الصغر أشد رسوخا ، وهو أصل لما بعده . »

ويقول الإخوان (٤) :

« ... وعلى هذا القياس يجرى حكم سائر ما يتطبع عليه الصبيان منذ الصغر . »

أما عن علم الكلام ؛ فقد نقل ابن خلدون أفكار إخوان الصفا ؛ بله نقل بعض عباراتهم .

مصدق ذلك قوله (٥) :

« إن الحوادث في عالم الكائنات سواء أكانت من الذوات أو الأفعال البشرية أو الحيوانية فلا بد لها من أسباب متقدمة عليها بما تقع في مستقر العادة ، وعنهما يتم كونه وكل واحد من هذه الأسباب حادث فلا بد له من أسباب آخر . ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهي إلى سبب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه لا إله إلا هو . وتلك الأسباب تتسع وتتضاعف

(١) المقدمة : ص ٥٣٤ .

(٢) الرسائل : ج ١ ، ص ٣٠٧ .

(٣) المقدمة : ص ٥٣٨ .

(٤) الرسائل : ج ١ ، ص ٣٠٧ .

(٥) المقدمة : ص ٤٥٨ .

طولا وعرضا ويحار العقل في إدراكها وتعديدها ، وإذا فلا يحصرها إلا العلم المحيط سيما الأفعال البشرية والحيوانية .

« وأما التصورات فتطاقها أوسع من النفس لأنها للعقل الذي هو فوق طور النفس فلا تترك الكثير منها فضلا عن الإحاطة » .

« ... وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه بل العقل ميزان صحيح ؛ فأحكامه يقينية لا كذب فيها . غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقائق النبوة وحقائق الصفات الإلهية ، وكل ما وراء طوره ؛ فإن ذلك طمع في محال » .

« ثم إن الاعتبار في هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذي هو تصديق حكى .. كما أن المطلوب من الأعمال والعباد أيضا حصول ملكة الطاعة والإتقياد وتفريغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود حتى ينقلب المرید السالك ربانيا » (١) .

« .. ينبغي أن تعلم أن علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم ؛ إذ المجردات والمبتدعة قد انقرضوا » (٢) .

« إن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع .. والمطلوب إنما هو العلم الحالى الناشئ عن السعادة » (٣) .

تلك النصوص السابقة وردت بتمام مضامينها وأحيانا بكامل عباراتها وألفاظها واصطلاحاتها في رسائل الإخوان ؛ حيث ذكروا بصدد علم الكلام ما يلي :

(١) المقدمة : ص ٤٦٠ .

(٢) نفسه : ص ٤٦٧ .

(٣) نفسه : ص ٤٦١ .

« إعلم أن كل عاقل إذا سمع كلام العلماء في حدوث العالم .. وكيفية إبداع الباري هو من أجل جريان العادة في الشاهد ، أن كل مصنوع صانعه يعمل » (١) .

« ومن أخص صفات الباري أنه غير الوجود وأصل الموجودات وعلتها » (٢) .

« إن الأمور الطبيعية أحدثت وأبدعت على تدريج الدهور » (٣) .

« ما العلة ؟ هي السبب الموجب لكون شيء آخر . ما المعلول ؟ هو الذي لكونه سبب من الأسباب » (٤) .

« واعلم أن من أجود الآراء وأنفع الاعتقادات هو القول بحدوث العالم وأنه مصنوع وله باري حكيم وصانع قديم وأنه قد أحكم أمر عالمه » (٥) .

« ثم اعلم أنه ليس إلى معرفة هذا الرأي سبيل إلا الاستبصار والمشاهدة بعين البصيرة واليقين ، بالقلب الصافي من الشوائب للنفس الزكية .. وإقرار باللسان وإيمان بالقلب ... الخ » (٦) .

« .. فأما مناقب العقل وأفعاله فكثيرة لا يحصى عددها إلا الله .. ولكن له مع هذه الفضائل والمناقب آفات عارضة كثيرة ، فمن تلك الآفات الهوى ... الخ » (٧) .

(١) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٤٦ .

(٢) نفسه : ص ٢٤٨ .

(٣) نفسه : ص ٢٥٢ .

(٤) نفسه : ص ٢٥٨ .

(٥) نفسه : ص ٤٥٢ .

(٦) نفسه : ص ٤٥٣ .

(٧) نفسه : ص ٤٥٧ .

« وهكذا قوة عقل الإنسان متوسطة لا يقوى على تصور الأشياء المعقولة إلا ما كان متوسطا بين الطرفين من الجلالة والخفاء .. وذلك أن من الأشياء المعقولة ما لا يمكن تحمل الإنسان إدراكه وإحاطة العلم به بجلالته وشدة ظهوره وبيانه ووضوحه ؛ مثل جلالة الباري عز وجل » (١) .

« وإن مخالفة الإنسان الواحد في نفسه في رأيه ومذهبه فإنه يدل على قلة التحصيل ورداءة التمييز وسخف الرأي .. ومن العسير جدا الاتفاق في الفروع » (٢) .

« ثم اعلم أنه ليس من صناعة ولا علم ولا أدب يعرض لأهله فيها من الحيرة والدهشة والشكوك والظنون والخطأ ... بما يعرض لأهل صناعة الجدل » (٣) .

« فلا تطمع يا أخى في صلاحهم ؛ لأنهم يتكلمون الكلام والجدال والحجاج في دقائق العلوم ويتركون أشياء واجب عليهم تعلمها وهي بيئة ظاهرة جليلة وهم يجهلون بها جملة » (٤) .

بالمثل لا نبالغ إذا قلنا أن ما كتبه ابن خلدون في التصوف مأخوذ عن الإخوان . وهاك الدليل .

يقول ابن خلدون (٥) :

« المتصوفة رياضتهم دينية .. ويقصدون بها جمع الهمة والإقبال على الله بالكلية ليحصل لهم أذواق أهل العرفان والتوحيد . ويزيدون في

(١) الرسائل : ج ٢ ، ص ٢٢ .

(٢) نفسه : ص ٤٣١ .

(٣) نفسه : ص ٤٣٩ .

(٤) نفسه : ص ٤٤٢ .

(٥) للتقدم : ص ١٠٩ .

رياضتهم إلى الجمع ، والجوع : التغذية بالذكر ؛ فيها تتم وجهتهم في هذه
الرياضة .. وحصول ما يحصل من معرفة الغيب والتصرف لهؤلاء المتصوفة
إنما هو بالعرض « . ويفسر في ضوء ذلك مسألة « الكشف » و « الكرامة
» فيقول : « وما يقع لهم من التصرف كرامة وليس شيء من ذلك
بنكير » (١) .

وفي نفس المنحى يفسر « حالات البهاليل » فهم « بهاليل معتوهون
أشبه بالمجانين من العقلاء . ومع ذلك صحت مقامات الولاية وأحوال
الصوفية .. ويقع لهم من الأخبار عن المغيبات عجائب لأنهم لا يكثرثون
بشيء » (٢) .

كل ما سبق مأخوذ عما ذكره الإخوان عن « النفس الناطقة » وقدرتها
على معرفة الغيب بعد السيطرة على الجسد . يقول الإخوان (٣) :

« ... إن النفس إذا غرقت في هذا الأمر - أي التفكير في المبدع جل
جلاله - وانفلقت عليها أبوابه وتعذرت أسبابه .. فأحرقت طبيعة الجسد ؛
فضعفت القوى الطبيعية عن تناول الغذاء وحدث بالجسم ما ترى من الضعف
والتغيير والهزال والفتى ؛ ولا يزال ذلك كذلك يتزايد مادامت تلك الصلة
مستدامة » .

** ** **

(١) الرسائل : ج ٢ ، ص ١١٠ .

(٢) نفسه : ص ١١٠ ، ١١١ .

(٣) نفسه : ج ٤ ، ص ٣١٦ .

الإلهيات

قدم إخوان الصفا فلسفة متكاملة لعالم ما وراء الطبيعة ؛ أى الإلهيات . ومعلوم أن ابن خلدون رفض الفلسفة وحمل عليها ؛ فبينما أفرد مبحثا بعنوان « علوم السحر والطلسمات » (١) ، كرس فصلا عنوانه : « فى إبطال الفلسفة وفساد متحلها » (٢) . لذلك لم يكتب فى « الإلهيات » إلا صفحة واحدة (٣) عرف فيه بهذا العلم منتحلا أقوال إخوان الصفا . وذلك فى نص مقتضب غاية فى الخطورة من حيث كشفه عن حقيقة ما أخفاه وهو السطو على رسائلهم وانتحال آرائهم فى جل ما كتبه فى « المقدمة » .

أما عن تعريفه لهذا العلم فقد قال (٤) :

« هو علم ينتظر فى الموجود المطلق ، فأولا فى الأمور العامة للجسمانيات والروحانيات من الماهيات والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان وغير ذلك (وهو ما نقله عن إخوان الصفا كما أثبتنا فى المباحث السابقة) . ثم ينتظر فى مبادئ الموجودات وأنها روحانيات ، ثم فى كيفية صدور الموجودات

(١) المقدمة : ص ٤٩٦ وما بعدها .

(٢) نفسه : ص ٥١٤ - ٥١٩ .

(٣) نفسه : ص ٤٩٥ .

(٤) نفس المصدر والصفحة .

عنها ومراتبها ، ثم فى أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ . وهو عندهم علم شريف يزعمون أنه يوقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه وسيأتى الرد عليهم ، وهو تالٍ للطبيعيات فى ترتيبهم .

ولتقف أمام هذه السطور الأخيرة : لنكشف حقيقة سطر ابن خلدون على فكر إخوان الصفا فى سائر المباحث باستثناء « الإلهيات » التى قال أن رأي « أهل البدع الذين زعموا أن مداركهم فيه عقلية تعضد عقائد الإيمان » قاصداً بذلك إخوان الصفا بما لا يدع للشك سبيلاً لإخفاء سطره على آرائهم . ومن الجدير بالذكر أن ابن خلدون لم يذكر قط - ولو مرة واحدة - إسم « إخوان الصفا » فى مقدمته برغم ذكره مئات بله آلاف الأسماء من المؤرخين والفقهاء والمفكرين العرب والأجانب .

مما يؤكد أن قوله « أهل البدع » قصد بهم « إخوان الصفا » ما يلى :
أولاً : أن تعريفه لعلم الإلهيات فى النص السابق ونصه على أن « مبادئ الموجودات روحانيات » وإنه « عندهم علم شريف يزعمون أنه يوقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه » : لا ينطبق إلا على إخوان الصفا ، كما ستوضح بعد هنيهة .

ثانياً : أن تصنيف علم الإلهيات بعد الطبيعيات ينطبق كذلك على إخوان الصفا . يقول ابن خلدون : « وهو تالٍ للطبيعيات فى ترتيبهم » .

ولنرجع إلى رسائل الإخوان لإثبات النقطة الأولى .

يقول الإخوان (١) :

« إعلم أيها الأخ الرحيم .. أن أفعال الروحانيين لا يتهاى لأحد من العالم

(١) الرسائل : ج ٤ ، ص ١٩٨ .

الجسماني الوقوف عليها والمعرفة بها إلا بعد معرفته بجوهر نفسه وكيفية فعلها في جسمه . وإذا عرف كيفية ذلك ووقف عليها : تهيأ له بعد ذلك الوقوف على أحوال الروحانيين في العالم جميعا : العلوى بما فيه والسفلى وما يحويه ، وقاده ذلك إلى معرفة خالقه وتزيره مبدعه وفعله الذي فعله بذاته وما أبدعه من موجوداته .

يقول الإخوان في موضع آخر (١) :

« إعلم أيها الأخ أن نسبة العقل من مبدعه أقرب من نسبة ما دونه . ولما كان العقل هو أقرب الأشياء من باريه جل اسمه وأنه الفاعل لما دونه بأمره : وجب أن يكون هو فعل الباري الذي فعله بذاته . »

وفي موضع ثالث يقول الإخوان (٢) :

« إعلم أيها الأخ أن صفات الله تعالى التي لا يشركه فيها أحد من خلقه ومعرفته التي لا يعرف بها إلا هو ، أنه مبدع مخترع خالق مكوّن قادر عليهم ، حي موجود مبدع قديم فاعل ، وأنه أعطى من وجوده الوجود هذه الصفات وما يتبغى ويليق : فأفاض على العقل من ذلك أنه مبدع منحدث حي قادر مخترع عالم فاعل موجود ... الخ »

وعن أهمية الإلهيات عند من وسهم ابن خلدون « أهل البدع »؛ ويقصد إخوان الصفا : يقول الإخوان (٣) :

« إعلم يا أخي أننا نريد أن نذكر في هذا القسم الرابع الكلام في الإلهيات وهو الغرض الأقصى والغاية القصوى . »

(١) الرسائل : ج ٤ ، ص ٢٠٦ .

(٢) نفسه : ج ٤ ، ص ٢٠٧ .

(٣) نفسه : ج ٢ ، ص ٤٠١ .

وفى موضع آخر : قال الإخوان (١) :

« إعلم يا أخى بأن الإنسان العاقل اللبيب إذا أكثر التأمل والنظر إلى الأمور المحسوسة ، واعتبر أحوالها بفكرته وميزها برويته ؛ كثرت المعلومات العقلية فى نفسه .. وإذا استعمل هذه المعلومات بالقياسات واستخرج نتائجها ؛ كثرت المعلومات البرهانية فى نفسه . وكل نفس كثرت معلوماتها البرهانية كانت قوتها على تصور الأمور الروحانية التى هى صورة مجردة عن الهولى بحسب ذلك »

أما عن ما ذكره ابن خلدون بخصوص أن « علم الإلهيات تالٍ للطبيعيات فى ترتيبهم » . فتؤكد كذلك أنه يقصد إخوان الصفا ، وأنه استمد هذه المعلومة من رسائلهم التى سطى على محتواها .

بالعودة إلى فهرست رسائل الإخوان إتضح ما يلى :

فهرست المجلد الأول :

* القسم الرياضى .

* الصنائع .

* الأخلاق .

* المنطق .

وقد أسماها ابن خلدون « الأمور العامة » .

(١) الرسائل : ج ١ ، ص ٤٥١ .

فهرست المجلد الثانى
العنوان
الجسمانيات الطبيعيات

تليها مباشرة

العلوم الناموسية والشرعية

لقد كشف ابن خلدون نفسه عن إطلاعه ؛ بله سطوه على رسائل إخوان الصفا ؛ دون أن يذكر إسمهم تصريحاً .
وتلك قرينة على السطو على أفكارهم .
وقد وقع ابن خلدون فى المحذور دون أن يدري ؛ على الرغم من تنبيهه فى « مقدمته » على أن الكذب لا بد وأن يكتشف .

** ** **

ثمة أمور عملية تتعلق بالإلهيات ؛ مثل مسائل الغيب والنبوة والكهانة والسحر والطلسمات والزجر والرقى ... الخ ، عالجها إخوان الصفا فى عجاله واسترسل ابن خلدون فى عرضها . وما يهمنا أن عرضه هذا لا يخلو من نقل عن رسائل إخوان الصفا ؛ وهاكم البرهان .
بالنسبة لمسألة الغيب ؛ يقول ابن خلدون (١) :

« إن الغيوب لا تدرك بصناعة ألبته ، ولا سبيل لتعرفها إلا للخواص من البشر المفطورين على الرجوع من عالم الحس إلى عالم الروح » .

(١) المقدمة : ص ١١٢ .

ونلاحظ أنه برغم إنكار ابن خلدون علم الإلهيات عند الإخوان ؛ إلا أنه ناقض نفسه فتقل بعض آرائهم فى الروحانيات .

ويقول الإخوان (١) :

« إعلم يا أخى أيدك الله أنه لا يكاد يعرف تأثيرات هذه الكواكب وأفعالها فى جميع ما فى هذا العالم عن الأجسام والأرواح والنفوس إلا الراسخون فى العلم ، البالغون فى المعارف والناظرون فى العلوم الإلهية المؤيدون بتأييد الله وإلهامه لهم » .

يقول ابن خلدون (٢) : ناقلا رأي الإخوان فى تأثير الأفلاك :

« إنا نجد فى العوالم على اختلافها آثارا متنوعة . وفى عالم الحسن آثار من حركات الأفلاك والعناصر - (برغم رفضه وإنكاره نظرية الأفلاك عند الإخوان) - وفى عالم التكوين آثار من حركة النمو والإدراك تشهد كلها بأن لها مؤثرا مباينا للأجسام ؛ فهو روحانى ويتصل بالمكونات لوجود اتصال هذا العالم فى وجودها . ولذلك فهو النفس المدركة والحركة ، ولا بد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة - (نلاحظ أخذه بنظرية الفيض برغم إنكاره لها فى نصوصه السابقة) - ويتصل بها أيضا ، ويكون ذاته إدراكا صرفا وتعقلا محضا وهو عالم الملائكة - (نفس نظرية الإخوان) - فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للإتسلاخ من البشرية إلى الملكية ليصير بالفعل من جنس الملائكة » .

النص السابق مجرد إعادة صياغة لقول إخوان الصفا (٣) :

« واعلم يا أخى أن الكواكب ملائكة الله وملوك سمواته خلقهم لعمارة عالمه وتدبير خلايقه .. واعلم يا أخى أن أول قوة تسرى من النفس الكلية

(١) الرسائل : ج ٤ ، ص ٢٨٥ .

(٢) المقدمة : ص ٩٦ .

(٣) الرسائل : ج ٤ ، ص ٢٨٥ ، ٢٨٦ .

نحو العالم ففي الأشخاص الفاضلة النيرة التي هي الكواكب الثابتة ، ثم من بعدها في الكواكب السيارة ، ثم من بعدها فيما دونها من الأركان الأربعة في الأشخاص الكائنة فيها ... الخ » .

لقد تورط ابن خلدون - دون وعي - في الخوض في الإلهيات مجاريا نسق إخوان الصفا ؛ راقضا ما رفضوه عن فلاسفة اليونان في علم الغيب . يقول ابن خلدون (١) :

« ... ومنهم طوائف يضعون قوانين لاستخراج الغيب ليست من الطور الأول الذي هو من مدارك النفس الروحانية - (نفس مصطلح الإخوان) - ولا من الحدس المبني على تأثيرات النجوم - (نفس مصطلح الإخوان) - كما زعم بطليموس ، ولا من الظن والتخمين الذي يحاول عليه العرافون . وإنما هي مغالط يجعلونها كالمصادد لأهل العقول المستضعفة » .

ويقول الإخوان (٢) :

« ونقول بأن آخر ما سمعنا عن ادعى علوم الطلسمات وأفعالها عن نقلت إلينا أخبارهم وبلغنا آثارهم اليونانيون ... الخ » .

كما أعاد ابن خلدون صياغة ما كتبه الإخوان عن السحر بطريق الكيمياء ؛ حيث يقول (٣) :

« ... لكن شيوخنا ينقلونها عن شيخ المغرب في هذه المعارف من السيميا ... وهذه كلها مدارك للغيب غير معزو إلى أرسطو عند المحققين لما فيه من الآراء البعيدة عن الطريق والبرهان » .

(١) المقدمة : ص ١١٣ . ١١٤ .

(٢) الرسائل : ج ٤ ، ص ٢٩٥ .

(٣) المقدمة : ص ١١٥ . ١١٦ .

ويقول الإخوان (١) :

« ... والذي يمنع من كشف هذه العلوم وبذلها للجمهور من العامة ما يتخوف به على الخاصة . إذ كانت العامة بما هي عليه من الضعف في الهمم؛ فيفسد بذلك الترتيب المحمود .. إذا دخل العاصي إلى معرفة الكيمياء ».

كذلك وافق ابن خلدون الإخوان في تأثير الرقى والعزائم والزجر والوهم ... الخ ، يقول ابن خلدون (٢) :

« ... إنهم جبلوا على ذلك بالفطرة - أي المشتغلين بهذه الصنعة - وذلك مثل العرافين والناظرين في الأجسام الشفافة .. والناظرين في قلوب الحيوان .. وأهل الزجر في الطير والسباع ... وهذه كلها موجودة في عالم الإنسان ؛ لا يسع أحد جحدها ولا إنكارها »

ويقول الإخوان (٣) :

« فأما قوة الرقى والعزائم والوهم والزجر وما أشبه ذلك وتأثيراتها .. فإن من شاهد الأفعال التي تورثها العقاقير في الأجساد وفي النفس المقارنة للأجساد من أصناف البشر » ، « فهذا أيضا دليل على أن الرقى والعود تعمل عملها في الأنفس وتؤثر فيها على قدر جواهرها وطبائعها » (٤) .
وقد أخذ ابن خلدون بتعليل الإخوان لهذه الظاهرة ؛ حيث قال (٥) :

(١) الرسائل : ج٤ ، ص ٣٠٥ .

(٢) المقدمة : ص ١٠٥ .

(٣) الرسائل : ج٤ ، ص ٣٠٧ .

(٤) نفسه : ج٤ ، ص ٣٠٩ .

(٥) المقدمة : ص ١٠٧ .

« وأما الزجر وهو ما يحدث من بعض الناس من التكلم بالغيب عند سنوح طائر أو حيوان ، والفكر فيه بعد مضيبة وهى قوة النفس ... الخ » .
أما عن الكهانة : فقد قال ابن خلدون (١) :

« نفوس الكهان مغطورة على النقص والقصور عن الكمال ؛ لذلك كان إدراكها فى الجزئيات أكثر من الكلّيات ؛ ولذلك تكون المخيلة فيهم فى غاية القوة .. فينفذ منها نفوذات ما فى نوم أو يقظه .. فربما صدق ووافق الحق وربما كذب » .

ويقول الإخوان (٢) :

« لما رأت الأمم الماضية والقرون الخالية من الأنبياء ما رأت من المعجزات الباهرات ... الخ سموهم سحره ووسموا به الحكماء لما رأوهم يخبرون بالكائنات فيكلمون بالإنذارات والبشارات بما يكون فى العالم ... فنسبوهم إلى الكهانة » .

وقد أخذ ابن خلدون برأى الإخوان فى التمييز بين الكهانة والنبوة ؛ حيث اعتبر النبوة فطرة فى الأنبياء نتيجة طاقة فكرية فى « العقل الروحاني والإدراك .. بما جعل فى النبى من الاستعداد لذلك فيتسع نطاق إدراكه ويسرح فى فضاء المشاهدات الباطنية ... وهؤلاء هم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم جعل الله لهم الانسلاخ من البشرية فى تلك اللحظة وهى حالة الوحي فطرة فطرهم الله عليها وجبله صوره فىها ونزههم عن موانع البدن وعوائقه ... الخ » (٣) .

(١) المقدمة : ص ١٠٠ .

(٢) الرسائل : ج ٤ ، ص ٣١٣ .

(٣) المقدمة : ص ٩٧ ، ٩٨ .

ويرد الإخوان شرف النبوة ^(١) إلى « شرف جوهر النفس ولطافتها وشدة روحانيتها ... الخ » .

ولذلك كانت النبوة عندهم « هي أعلى درجة وأرفع رتبة ينتهي إليها حال البشر .. ومن علاماتها الرؤيا الصادقة » ^(٢) .

وعند ابن خلدون ^(٣) - كما هو الحال عند الإخوان :

« الروح العاقل مدرك لجميع ما في عالم الأمر بذاته ، إذ حقيقته وذاته عين الإدراك . وإنما يمنع من تعقله للمدارك المعنية ما هو فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقوامه وحواسه » .

ويقول الإخوان ^(٤) :

« إعلم يا أخى أن الشريعة الإلهية هي جبلة روحانية تبدو من نفس جزئية في جسد بشرى بقوة عقلية تفيض عليها من النفس الكلية بإذن الله تعالى ... الخ » .

وفي موضع آخر ، يقول الإخوان ^(٥) :

« .. إن الإنسان هو جملة مجموعة من جسد متجانس ومن نفس روحانية من أفضل النفوس .. وأعلى رتبة ينالها الإنسان من جهة نفسه وأشرف درجة يبلغها بصفاء جوهرها : فهي قبول الوحي ... أما الوحي فهو إنباء عن أمور غائبة عن الحواس يقدر في الإنسان من غير قصد منه ولا تكلف

(١) الرسائل : ج٢ ، ص ٤١٧ .

(٢) نفسه : ج٤ ، ص ١٢٥ .

(٣) المقدمة : ص ٤٧٦ .

(٤) الرسائل : ج٤ ، ص ١٢٩ .

(٥) نفسه : ج٤ ، ص ٨٣ ، ٨٤ .

... الخ » .

وتأسيسا على ذلك ، أخذ ابن خلدون عن الإخوان آراءهم فى الرؤيا
والمنامات وأضغاث الأحلام ... الخ . (١) .

أخيرا ؛ ودون لجاج ، ومن واقع النصوص ؛ أثبتنا أن كل نظريات ابن
خلدون التى نال بها شهرة لم تحصل لغيره فى التراث العربى الإسلامى ؛
مأخوذة عن إخوان الصفا ؛ الذين جرى تهميشهم وعدم إنصافهم من القدامى
والمحدثين .

** ** **

(١) أنظر : المقدمة : ص ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، وقارن بالرسائل : ج ٤ ، ص ٨٥ وما بعدها .

خاتمة

وبعد.. هل كان ابن خلدون صادقا حين قال « إن الكلام في هذا العلم مستحدث الصنعة.. ولعمري لم أقف على الكلام في منحا لأحد من الخليفة.. » (١) .

في نظري لم يعد لدي أدنى شك في عدم مصداقيته . بل أذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ؛ وهو أن ابن خلدون نفسه كان يدرك أنه برغم براعته في التمرير وتفتنه في التضليل ؛ سوف يأتي يوم يفتض فيه السر وينكشف المستور . لذلك أعد للأمر عدته ؛ وهو القائل أن العقل لديه القدرة على التمييز بين الحق والباطل ؛ فتحفظ في ادعائه الريادة لهذا العلم وقال بإمكانية أن يكون القدماء قد كتبوا فيه لكن ما كتبوه قد فقد .

يقول ابن خلدون (٢) :

« ولعمري لم أقف على الكلام في منحا لأحد من الخليفة ، ما أدري ألفتهم عن ذلك ، وليس الظن بهم ، أو لعلمهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا » .

يكشف هذا القول الملتوي عن مغزى كان ابن خلدون يدركه جيدا ؛ وهو

(١) المقدمة : ص ٢٨ .

(٢) نفس المصدر والصفحة .

أن رسائل الإخوان سوف تفضح سره يوما ما ؛ إذا قدر وحصل أحد العلماء على نسخة منها ؛ كما كان يدرك أن ذلك لن يحدث إبان حياته على الأقل ؛ نظرا لما جرى من إحراق هذه الرسائل في عهد الخليفة القادر وتعقب إخوان الصفا حتى اختفوا من مسرح التاريخ حول نهاية القرن الخامس الهجري .

أما عن تفسير عدم فطنة معاصري ابن خلدون ولا حقيه لواقعة سطوه على فكر الإخوان ؛ فيرجع لعدة أسباب هي :

أولا : ما سبق قوله من كون الإخوان جماعة سرية من الصفوة قد يعدون على أصابع اليدين ، وأتباعهم من الموثوق فيهم ؛ وهم الذين كانت تتلى عليهم الرسائل في مجالس سرية أيضا . ثم ما جرى من إحراق الرسائل وانقراض عقد الجماعة نهائيا .

ثانيا : ما أشاعته الخلافة العباسية وفقهاؤها عن زندقة إخوان الصفا ووصفهم بالمروق والإلحاد ، وذيوع تلك الشائعات جيلا بعد جيل ؛ خصوصا وأن الحضارة الإسلامية بعد منتصف القرن الخامس الهجري أخذت طريقها نحو الانهيار؛ فأجهز على الاتجاهات العقلانية تماما وغلب الأثر على النظر والإتباع على الإبداع . واستمر الحال على هذا المتوال ؛ بدليل أن غالبية الدراسات الحديثة عن إخوان الصفا مازالت تردد ذات التهم .

ثالثا : أن الأكاديميين المحدثين والمعاصرين ينظرون إلى إخوان الصفا باعتبارهم أصحاب رؤية فلسفية ليس إلا . ولذلك فلا يُدرس ولا يُدرّس فكرهم إلا في أقسام الفلسفة بالجامعات فقط ؛ هذا من جانب .

ومن جانب آخر أن مقدمة ابن خلدون لم يهتم بها إلا مؤرخو التاريخ الإسلامى وعلماء الاجتماع ؛ بعد انفصال علم الاجتماع عن الفلسفة منذ حوالي ربع قرن . لذلك لم يهتم المؤرخون ولا علماء الاجتماع بدراسة رسائل إخوان الصفا . وكانت النتيجة أنه تدر بين الدارسين من درس إخوان الصفا ومقدمة ابن خلدون في آن ؛ ليكتشف خيوطا تربط بينهما .

راهما : أن أفكار إخوان الصفا فى العمران البشرى ليست مصنفة فى أبواب وفصول ؛ بل هى مبثوثة وثاوية فى ثنايا الرسائل ، وتحت عناوين لا تشير الانتباه ، ووسط قصص روائى للمبرة والإرشاد والنصح ، أو داخل أفكار فلسفية غاية فى التعقيد .

يقول الإخوان فى هذا الصدد (١) :

« ولما كان مذهب إخواننا الفضلاء الكرام النظر فيها جميعا والكشف عن حقائق أشيائها أعنى العلوم الحكيمية والنبوية جميعا ، وكان هذا العلم بهرا واسعا وميدانا طويلا ؛ إحتجنا أن نتكلم فيما دعت الضرورة إلى عمل هذه الرسائل التى هى إحدى عشرة وخمسون رسالة . والكلام فيها بأوجز ما يمكن ، وإيراد النكت هى اللب ، ولا يفهم ذلك إلا بأمثال تضرب ... الخ » .
هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى إحكام ابن خلدون أمر « فعلته » فكان يقف على هذه الأفكار ويوزعها - بعد إعادة صياغتها - فى ثنايا كتاباته التى هى فى معظمها أمثلة مستمدة من التواريخ القديمة والتاريخ الإسلامى بوجه عام ، ومن تاريخ المغرب والأندلس على نحو خاص . لذلك كان من الصعوبة بمكان كشف المستور .

وأتوقع أن يشير هذا العمل ضجة كبرى ؛ إذ سوف يقابل باستحسان من لدن المتخصصين الواعين الذين سيفيلون من هذا الكشف فى القيام بمراجعات جذرية وجوهرية للتراث العربى الإسلامى . وسوف يردون الاعتبار لجماعة إخوان الصفا لتحتل بحق المكانة التى احتلها ابن خلدون بالباطل .

على أننى أتوقع جلبة وصغبا من قبل الأدعياء وأنصاف المتعلمين الذين نصبوا أنفسهم سدنة وكهنة وأوصياء على التراث العربى الإسلامى .

(١) الرسائل : ج ٣ . ص ٢٩ .

ولسوف يكيلون إلى المؤلف تهم إثارة البلبلة الفكرية ، وهدم أعلام التراث ورموزه وغيرها . وهي تهم أخف بكثير من تلك التي وجهوها من قبل على إثر صدور كتابي عن « الحركات السرية في الإسلام » في أوائل السبعينات وصدور الأجزاء الأولى من مشروع « سوسيولوجيا الفكر الإسلامى » في أوائل الثمانينات .

ولست فى حاجة لإثبات أن هذا العمل يستهدف وجه الله والحقيقة ، وهما أمران يستحقان التصدى والمواجهة لأولئك الذين لا يعرفون عن إخوان الصفا سوى أنهم « زنادقة » ، ولا عن ابن خلدون أكثر من كونه « أسطورة إسلامية » . ولن يدركوا - إذا كنت قد وفقت فى اجتهادى - أن هذا الكشف دعامة وسند للتراث العربى الإسلامى الذى لم ترتبط عظمته بمؤرخ « قلته » ولا بمفكر « معجزة » نزل عليه الوحي أو هبط إليه الشيطان ؛ بل هو عطاء مستمر ومتجذر، وإنجاز لجهود جماعية أفادت من السابقين مسلمين وغير مسلمين ، وقدمت حصاها للأجيال اللاحقة . لذلك حق لهذه الجماعة أن تتبوا مكانتها الحقيقية فى الفكر العربى الإسلامى بعد غبن وتعتيم إستمرة قرابة عشرة قرون من الزمان .

** ** **

تم بحمد الله ... !

المصادر

- (١) آلدوميللي : العلم عند العرب ، الترجمة العربية ، القاهرة ١٩٦٢ .
- (٢) Arnold Toynby : A Study of history, Vol.3, Oxford Uni. Press, 1950 .
- (٣) ابن خلدون : المقدمة ، المكتبة التجارية بمصر
- (٤) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ، ج٢ ، القاهرة ١٩٤٢ .
- (٥) أحمد أمين : ضهر الإسلام ، ج٢ ، القاهرة ١٩٦٤ .
- (٦) أحمد صبحي : الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامى ، بيروت ١٩٩٢ .
- (٧) إخوان الصفا : الرسائل ، القاهرة ١٩٢٨ ، دار صادر بيروت
الطبعة الأولى خاصة بالدراسة ، والثانية خاصة
بالنصوص .
- (٨) أوليري دى لاسي : الفكر العربى ومكانته فى التاريخ ، الترجمة
العربية ، القاهرة
- (٩) إيف لاکوست : العلامة ابن خلدون ، الترجمة العربية ، بيروت ١٩٨٢ .
- (١٠) Browne : Literary history of Persia , Cam. Uni Press , 1956 .
- (١١) Gautier : Les Siecles obscurs, Paris ,1942 .
- (١٢) حسين مروه : النزعات المادية فى الفلسفة العربية الإسلامية ، ج٢ ،
بيروت ١٩٨١ .

- (١٣) دى بور : تاريخ الفلسفه الإسلاميه ، الترجمة العربية ، القاهرة .
- (١٤) سعد زغلول عبد الحميد : إبن خلدون مؤرخا ، مجلة عالم الفكر ، مجلد ١٤ ، عدد ٢٢ ، الكويت ١٩٨٣ .
- (١٥) عارف تامر : حقيقة إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، بيروت ١٩٥٧ .
- (١٦) عبد الله العروى : مفهوم التاريخ ، جا ، بيروت ١٩٩٢ .
- (١٧) عمر الدسوقي : إخوان الصفاء ، القاهرة ١٩٤٧ .
- (١٨) كامل مصطفى الشيبى : الفكر الشيعى والتزعات الصوفيه ، بغداد ١٩٦٦ .
- (١٩) Lukacs : Histoire et conscience de classe, Paris, 1960 .
- (٢٠) محمد بن تاويت (محقق) : التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا . القاهرة ١٩٥١ .
- (٢١) محمد عابد الجابرى : تكوين العقل العربى ، بيروت ١٩٨٤ .
- (٢٢) محمد عبد الله عنان : إبن خلدون ، حياته وتراثه الفكرى ، القاهرة ١٩٥٣ .
- (٢٣) محمود إسماعيل : فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسيه ، القاهرة ١٩٨٨ .
- (٢٤) محمود إسماعيل : قضايا فى التاريخ الإسلامى ، بيروت ١٩٧٤ .
- (٢٥) Macdonald : Development of Muslim Theology..New York , 1903 .
- (٢٦) نور الدين حقيقى : الخلدونيه ، الترجمة العربية ، بيروت ١٩٨٣ .

** ** *

كتب للمؤلف

- (١) الأغالبه .
- (٢) الخوارج فى بلاد المغرب .
- (٣) الحركات السرية فى الإسلام .
- (٤) مغربيات .
- (٥) مقالات فى الفكر والتاريخ .
- (٦) سوسيولوجيا الفكر الإسلامى - طور التكوين .
- (٧) سوسيولوجيا الفكر الإسلامى - طور الازدهار - الخلفية السوسيو - تاريخية .
- (٨) سوسيولوجيا الفكر الإسلامى - طور الازدهار - العلوم والآداب والفنون .
- (٩) سوسيولوجيا الفكر الإسلامى - طور الازدهار - آراء الفرق - علم الكلام - الفلسفة - التصوف .
- (١٠) سوسيولوجيا الفكر الإسلامى - طور الانهيار - الخلفية السوسيو - تاريخية .
- (١١) تاريخ الحضارة العربية الإسلامية .
- (١٢) فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسيه .

- (١٣) قضايا فى التاريخ الإسلامى .
(١٤) الأدارسه - حقائق جديده .
(١٥) دراسات فى الفكر والتاريخ الإسلامى .
(١٦) الإسلام السياسى .
(١٧) فرق الشيعة .
(١٨) الخطاب الأصولى المعاصر .
(١٩) أحزان القلب والوطن - شعر .
(٢٠) الألم الأبكم - شعر .
(٢١) ثغره فى جدار الوهم - مجموعة قصصيه .
(٢٢) نهاية أسطورة - نظريات ابن خلدون مقتبسة من رسائل إخوان الصفا .

نحت الطبع :

- ١ - إخوان الصفا - رواد التنوير فى الفكر الإسلامى .
٢ - مقاطع من سفر العوده - شعر .

** ** *



هذا الكتاب

* * *

أجمع الدارسون على أن ابن خلدون أبدع نظريات شتى غير مسبوقه ؛ تأثر بها « كارل ماركس » و « أوجست كونت » و « هربرت سبنسر » و « مونتسكيو » وغيرهم من أساطين الفكر الأوروبي الحديث .

فقد ساد الاعتقاد بأنه « أول فيلسوف » للتاريخ ؛ وأنه مؤسس علم الاجتماع واعتبره « أرنولد توينبي » مبدع « أروع إنجاز بشري على مر التاريخ » ، وقال عنه « جورج مارسيه » : « إن مقدمته واحدة من عشر مؤلفات هي أعظم ما أنجزه الفكر البشري » ... الخ .

لقد تحول ابن خلدون إلى « أسطورة » ظلت مهيمنة على العقول قرابة سبعة قرون من الزمان . وقد وضع هذا الكتاب نهاية لهذه الأسطورة ؛ إذ أثبت أن نظريات ابن خلدون منقولة عن « رسائل إخوان الصفا » ... ويكشف مؤلفه في المقدمة عن ملابسات هذا الاكتشاف ، ويعرف في مبحثه الأول « بالمجنى عليهم » وفي الثاني « بالجانى » وفي الثالث « بوثنائى الإدانة » ؛ وذلك بإثبات « جسم الجريمة » من خلال عرض النصوص الأصلية في رسائل « إخوان الصفا » ومقابلها في « مقدمة » ابن خلدون ؛ مسجلا بذلك أهم وأخطر كشف عن السرقات العلمية في التراث العربى الإسلامى ...

الناش

٦ جنيهات

Bibliotheca Alexandrina



0615143